درسِ نظامی میں شامل فنِ مناظرہ کی مشہور کتاب

رشیدیہ کا اردو ترجمہ و تشریح

حمیدیہ

ترجمہ و شرح اردو

رشیدیہ



مترجم: حافظ عبد القدوس خان قارن

مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

عمر اکادمی

نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

درسِ نظامی میں شامل فنِ مناظرہ کی مشہور کتاب رشیدیہ کا اردو ترجمہ و تشریح

حمیدیہ

ترجمہ و شرح اُردو

رشیدیہ



مترجم

حافظ عبدالقدوس خان قارن

مدرس مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ

ناشر

عمر اکادمی

نزد مدرسہ نصرۃ العلوم، گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

طبع سوم اگست ۲۰۰۴ء

نام کتاب .... حمیدیہ ترجمہ وشرح اردو رشیدیہ

مترجم .... حافظ عبدالقدوس قارن

تعداد .... ایک ہزار (۱۰۰۰)

مطبع .... مکی مدنی پرنٹرز لاہور

ناشر .... عمرا کادمی نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

قیمت .... ساٹھ روپے (-/۶۰)

﴿ملنے کے پتے﴾

☆ مکتبہ صفدریہ نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ
☆ مکتبہ حلیمیہ جامعہ بنوریہ سائٹ کراچی
☆ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار
☆ مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
☆ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
☆ مکتبہ العارفی فیصل آباد
☆ مکتبہ رشیدیہ حسن مارکیٹ نیو روڈ مینگورہ
☆ مکتبہ نعمانیہ مارکیٹ لکی مروت
☆ مکتبہ امدادیہ ملتان
☆ مکتبہ حقانیہ ملتان
☆ مکتبہ مجیدیہ ملتان
☆ مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور
☆ اسلامی کتب خانہ اڈا کاکی ایبٹ آباد
☆ مکتبہ فریدیہ ای سیون اسلام آباد
☆ دارالکتاب عزیز مارکیٹ اردو بازار لاہور
☆ مدینہ کتاب گھر اردو بازار گوجرانوالہ
☆ مکتبہ قاسمیہ بشیر روڈ نزد جامع مسجد بنوری ٹاؤن کراچی
☆ مکتبہ فاروقیہ حنفیہ عقب فائر بریگیڈ اردو بازار گوجرانوالہ
☆ کتاب گھر شاہ جی مارکیٹ گکھڑ

فہرست مضامین

فہرست مضامین

نوٹ ! یہ کتاب حمیدیہ پہلے بڑے سائز میں طبع کی گئی تھی مگر اسکا متن صاف نہ تھا اور الفاظ بھی باریک تھے، بعض دوستوں نے اصرار کیا کہ اسکا متن صاف اور الفاظ نمایاں ہونے چاہییں تو انکے مشورہ پر عمل کرتے ہوئے اس کتاب کی دوبارہ کمپوزنگ کروائی گئی، علماء و طلباء سے پہلے بھی گزارش کی گئی تھی اور اب بھی گزارش کی جاتی ہے کہ اگر اس میں کوئی غلطی دیکھیں تو ضرور مطلع فرمائیں تا کہ آئندہ اشاعت میں اسکی اصلاح کردی جائے۔ اور دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ احقر کی اس محنت کو قبول فرمائے۔

احقر عبدالقدوس قارن

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انتساب

میں اپنی اس حقیر سی کوشش کو اپنے مربی و مشفق استادِ محترم و عمِ مکرم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید صاحب سواتی دام مجدہم کے نام منسوب کرتا ہوں جن کے سایۂ عاطفت میں احقر نے لڑکپن، جوانی اور بڑھاپے کی جانب بڑھنے والے قدموں پر مشتمل زندگی کے تادمِ تحریر تقریباً چھبیس سال گزارے ہیں۔ زمانہ طالب علمی میں تو شرف تلمذ حاصل کیا بعد میں انتہائی خواہش اور حضرت دام مجدہم کی جانب سے انتہائی شفقت و قربت کے باوجود ان کی محافل میں بیٹھ کر علمی موتی سمیٹنے کے دلی ارمان کو پورا نہیں کر سکا اس کی وجہ کچھ تو اپنی مصروفیت اور کچھ حضرت دام مجدہم کا علمی، عملی اور روحانی جلال ہے جس کی وجہ سے محفل میں بیٹھنے کی جرأت ہی نہیں ہوتی مگر اس کے باوجود آپ کے اٹھنے بیٹھنے چلنے پھرنے کو دیکھ کر ہی بندہ نے زندگی کے نشیب و فراز کو سمجھنے میں جو کچھ حاصل کیا وہ انشاء اللہ العزیز میری زندگی کے لئے مشعلِ راہ ہوگا۔ حضرت دام مجدہم کے نام کی جانب منسوب کرنے کی وجہ سے ہی میں نے رشیدیہ کے ترجمہ کا نام حمیدیہ رکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ حضرت دام مجدہم کا سایۂ عاطفت صحت و عافیت کے ساتھ تادیر سلامت باکرامت رکھے اور ہمیں ان سے مستفید ہونے کی توفیق مرحمت فرمائے آمین یا الٰہ العالمین

قارن

ابتدائیہ

ماتن کا مختصر تعارف

رشیدیہ کے متن کا نام شرح یہ ہے۔ جس کے مصنف علی بن محمد بن علی السید زین الدین الحسینی ہیں۔ ان کی کنیت ابوالحسن اور لقب سید شریف ہے۔ جرجان جسے اب گرگان کہتے ہیں۔ جو بحر خزر کے مشرق میں واقع ہے اس صوبہ جرجان کے گاؤں طاغو میں ۲۲ شعبان ۷۴۰ھ ۲۲ فروری ۱۳۴۰ء کو پیدا ہوئے۔

تعلیم مفتاح العلوم خود اس کے شارح نور الطاوسی سے پڑھی اور اسی کے زیر نگرانی کشاف کا مطالعہ کیا۔ علامہ انتہائی ذہین تھے۔ ایک دفعہ اپنے استاد مبارک شاہ کے سبق کو اس طرح دہرا رہے تھے۔ قَالَ الشَّارِحُ كَذَا وَقَالَ الْاُسْتَادُ كَذَا وَاَنَا اَقُوْلُ كَذَا اور ساتھ ہی انتہائی دقیق اور باریک نکات بیان کر رہے تھے۔ استاد صاحب نے جب سنا تو ان کو اپنا خاص شاگرد بنا لیا۔ دوران تعلیم ہی شرح مطالع کا حاشیہ لکھا۔

قاضی عضد الدین ایجی المتوفی ۷۵۶ھ کی کتاب موقف بھی مبارک شاہ صاحب سے پڑھی۔ سید صاحب مصر میں چار سال رہے اور مشہور فقیہ محمد بن محمود البرکاتی سے ہدایہ پڑھا۔

تدریس شیراز میں مظفریہ حکمران فارس شاہ شجاع ان کا قدردان تھا، اور اس کی طرف سے مدرسہ دار الشفاء کی مسند تدریس پر فائز رہے اور کم و بیش دس برس تک یہ خدمت سرانجام دی۔ شاہ شجاع کے دربار میں ان کی ملاقات علامہ سعد الدین

تفتازانی التوفی ۷۹۳ھ سے ہوئی۔ جب ۷۷۰ھ میں شاہ شجاع کے دربار میں سید صاحب پہنچے تو ان کا تعارف یوں کرایا گیا کہ یہ تیر انداز اور حربی امور کے ماہر ہیں اور یہ تعارف علامہ تفتازانی نے کرایا تھا۔ اور علامہ تفتازانی نے ان کی علمی حیثیت کو چھپانے کے لئے ایسا کیا تھا اور ایسے انداز سے تعارف کرایا کہ وہ اس فن کے متعلق سوالات کے جوابات نہ دے کر شرمندہ ہوں اور بادشاہ کی نظر سے گر جائیں۔ بادشاہ نے فنِ حرب پر گفتگو شروع کی تو سید صاحب نے اپنی بغل میں دبائے ہوئے کاغذات نکالے جن میں علماء و فضلاء کے افکار پر جرح و قدح اور اعتراضات کی صورت میں تیر اندازی کی گئی تھی اور شاہ شجاع کی جانب وہ کاغذ بڑھاتے ہوئے کہا کہ یہ میرے تیر ہیں اور یہی میری صنعت و مہارت ہے۔ شاہ شجاع نے متأثر ہو ان کو اپنے ہاں ملازم رکھ لیا۔

سمرقند جانے کی وجہ سلطان تیمور نے ۷۸۹ھ کو شیراز پر حملہ کرکے اس پر قبضہ کر لیا اور اپنے وزیر کی سفارش پر سید شریف کو امان دی۔ تیمور سید صاحب کے علم و فضل سے متأثر ہوا اور انھیں سمرقند کے لئے آمادہ کیا تو وہ سمرقند چلے گئے اور ایک عرصہ تک سمرقند میں علم و فضل کی روشنی پھیلاتے رہے۔

میر سند اور علامہ تفتازانی۔ سمرقند میں علامہ تفتازانی اور سید شریف دونوں تیمور کے دربار میں تھے تفتازانی شاہی مجلس علماء کے صدر نشین تھے مگر اس کے باوجود تیمور سید صاحب کو تفتازانی پر ترجیح دیتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ دونوں حضرات علم میں برابر ہیں۔ دونوں کے درمیان اکثر مباحثے اور مناظرے بھی ہوتے رہے۔ اور تاریخ والوں نے یہاں تک لکھا ہے کہ میر صاحب کے ساتھ ایک مناظرہ میں علامہ تفتازانی کو ایسی شکست ہوئی کہ وہ اس صدمہ سے بیمار ہو گئے اور پھر اسی بیماری سے وفات پائی۔

تیمور کی وفات کے بعد سید شریف شیراز واپس آئے اور تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے۔

وفات ٦ ربیع الاول ٨١٦ھ ٦ جولائی ١٤١٣ء کو وفات پائی اور شیراز میں دفن کئے گئے۔

علمی یادگاریں سید شریف کی تالیفات تقریباً ہر فن میں موجود ہیں۔ قرآن کریم کا فارسی ترجمہ، تفسیر کشاف پر حاشیہ، علامہ طیبی نے مشکوۃ المصابیح کا حاشیہ لکھا اور میر سید نے اس کی تلخیص کی۔ علامہ طیبی نے اصول حدیث میں جو رسالہ لکھا ہے سید صاحب نے اس کا خلاصہ لکھا۔ منطق میں شرح ایساغوجی صغریٰ کبریٰ۔ میر قطبی اور صرف و نحو میں صرف میر۔ نحو میر شرح کافیہ لابن حاجب، بلاغت میں حاشیہ مطول، فلسفہ میں آداب الشریف اور حاشیہ شرح حکمۃ العین علم کلام میں شرح مواقف اور فن مناظرہ میں شریفیہ اور ان کے علاوہ اور بھی کتابیں ان کی مشہور ہیں۔

صاحبِ رشیدیہ کا مختصر تعارف

رشیدیہ کے مصنف شمس الحق عبدالرشید بن محمد مصطفیٰ بن عبدالحمید ہیں جو کہ علمی خاندان کے چشم و چراغ تھے وہ ١٠٠٠ھ ١٥٩١ء یا ٩٢ میں جونپور کے ایک گاؤں بردنہ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد ایک واسطہ سے نظام الدین امیٹھویؒ کے مرید تھے۔

ابتدائی تعلیم ابتدائی تعلیم بردنہ ہی میں حضرت شمس نور سے حاصل کی اور جب حضرت شمس نور شاہزادہ پرویز کی تعلیم کے لئے الہ آباد چلے گئے تو ان کے بعد ملا محمد افضل جونپوری سے تعلیم حاصل کی۔ اور تعلیم مکمل کرنے کے بعد جونپور میں سکونت

اختیار کی اور درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔

تصانیف ان کی تصانیف میں علامہ میر سید صاحب کی فنِ مناظرہ میں کتاب شریفیہ کی شرح رشید یہ سب سے زیادہ مشہور ہے اس کے علاوہ بھی ان کی کتابیں شرح ہدایۃ الحکمۃ عربی۔ خلاصہ النحو عربی۔ حاشیہ کافیہ ابن حاجب فارسی۔ حاشیہ شرح مختصر عضدی اور زاد السالکین وغیرہ مشہور ہیں اور یہ فارسی میں شعر بھی کہتے تھے دیوان عبدالرشید کے ملفوظات شیخ نصرت بن جمال ملتانی المتوفی ۱۰۹۰ھ نے گنج ارشدی کے نام سے جمع کئے تھے۔

وفات روایت ہے کہ فجر کی سنتوں کے بعد فرض شروع کر رہے تھے کہ تکبیر تحریمہ کہتے ہی روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔ یہ حادثہ ۹ رمضان المبارک ۱۰۸۳ھ ۲۹ دسمبر ۱۶۷۲ء کو پیش آیا۔ اور ان کا مزار محلہ رشید آباد جونپور میں ہے۔

مترجم۔ احقر کا نام محمد عبدالقدوس خان قارن ہے اور ۵ اپریل ۱۹۵۲ء کو شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر دام مجدہم کے بابرکت علمی گھر میں پیدا ہوا۔ بندہ کے لئے پروردگار کی نعمتوں کہ بنی نوع انسان میں پیدا فرمایا اور امت محمدیہ عَلٰی صَاحِبِهَا التَّحِيَّةُ وَالتَّسْلِيْمَات کا فرد بنایا اور ایمان کی توفیق سے نوازنے کے ساتھ حفظِ قرآن کی نعمت سے سرفراز فرمایا اور اس کے ساتھ یہ کرم بھی فرمایا کہ امام اہلسنت شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب دام مجدہم کے ساتھ پسری و تلمیذی تعلق نصیب فرمایا اور مربی و مشفق عم محترم و مکرم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید صاحب سواتی دام مجدہم کے زیرِ سایہ تعلیم و تربیت اور پھر درس و تدریس کا موقعہ فراہم فرمایا اور مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ جیسے مادر علمی میں حضرت مولانا عبدالقیوم صاحب ہزاروی دام مجدہم ' حضرت مولانا عزیز الرحمٰن

صاحب دام مجدہم ،حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ صاحب دام مجدہم ،حضرت مفتی جمال احمد صاحب دام مجدہم حضرت مولانا محمد یوسف صاحب دام مجدہم اور حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب فاضل دیوبند جیسی نابغۂ روزگار شخصیتوں کے ساتھ ساتھ حضرت والد صاحب دام مجدہم اور عم مکرم دام مجدہم کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کرنے کا شرف نصیب فرمایا۔ فَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰی ذَالِکَ

ہم تمام بہن بھائیوں کی تعلیم وتربیت میں ہماری دونوں والدہ رحمہما اللہ تعالیٰ کا بھی عظیم حصہ ہے۔ جنہوں نے تعلیم کی جانب توجہ اور گھریلو ضروریات طعام وخوراک وغیرہ کی جانب توجہ کو آپس میں اس انداز سے بانٹا کہ ہمیں نہ کبھی علمی توجہ میں کوئی نقص محسوس ہوا اور نہ ہی گھریلو ضروریات کی بروقت نہ ملنے کا شکوہ ہوا۔ اللہ تعالیٰ دونوں کو کروٹ بہ کروٹ راحت نصیب فرمائے اور درجات بلند فرما کر جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام نصیب فرمائے اور ہمارے علم کو ان کے حق میں صدقہ جاریہ بنائے آمین۔ ان نسبتوں میں سے ہر ایک اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت ہے۔ فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ وَالْمَنَّةُ یہی نسبتیں میرے لئے قابلِ فخر سرمایہ ہیں ورنہ من آنم کہ من دانم

رشیدیہ کا ترجمہ کرنے کی وجہ۔ ہمارے ہاں مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ میں تعلیمی سال کے آغاز پر اساتذہ کرام میں اسباق تقسیم کئے جاتے ہیں۔ چند سال قبل سے میرے پاس رشیدیہ زیر درس رہا ہے۔ میں طلبہ کو اس کا درس دے رہا تھا۔ اس وقت میرے پاس ہمارے ہی مدرسہ کے مجھ سے بھی قبل کے فارغ التحصیل دو علماء کرام تشریف فرما تھے۔ سبق سے فارغ ہونے کے بعد انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ قارن صاحب اس کتاب کا ترجمہ اور اس کے متعلق ضروری باتیں اردو میں کر دیں۔

میں نے ان سے عرض کی کہ اس دور میں تعلیمی انحطاط کے اسباب میں سے میں ایک سبب اردو شروحات کو بھی سمجھتا ہوں جس طرح سکول و کالج کے طلبہ خلاصوں کی مدد سے امتحانات پاس کر لیتے ہیں' اور نصابی علم سے ان کو کوئی دسترس نہیں ہوتی اسی طرح مدارسِ عربیہ کے طلبہ بھی اردو شروحات کا سہارا ہونے کی وجہ سے اساتذہ کرام کی تقاریر اور ان کے ملفوظات کی جانب توجہ مکمل نہیں کرتے جو کہ ایک عظیم المیہ ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ بات تو آپ کی ٹھیک ہے مگر اس فن کی جانب سے طلبہ کرام کی توجہ بالکل ہٹتی جا رہی ہے اور درسِ نظامی میں شامل ہونے کے باوجود کئی مدارس میں اس کو نہیں پڑھایا جا رہا اس لئے اس کا ترجمہ و تشریح ہو جائے تو کم از کم تھوڑی بہت اس فن سے طلبہ کی مناسبت تو رہ جائے گی ان کی یہ بات معقول تھی اس لئے اسی وقت عہد کیا کہ اس کا ترجمہ و ضروری تشریح اپنی وسعت کے مطابق ضرور کرنے کی کوشش کروں گا۔ اس بات کا علم بعض احباب کو بھی ہو گیا کہ قارن رشیدیہ کا ترجمہ کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو ان میں سے بعض نے مجھے بتلائے بغیر ہی اپنی مطبوعہ کتابوں کے آخر میں اس ترجمہ کی اشتہار کی صورت میں تشہیر کر دی جس کی وجہ سے بہت سے حضرات خطوط کے ذریعہ سے وقتاً فوقتاً مجھے اس ترجمہ کی یاددہانی بھی کراتے رہے اور جلدی کا مطالبہ بھی کرتے رہے۔ میں ان تمام حضرات کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں اور تاخیر کی وجہ سے ان کو جو کلفت اٹھانی پڑی اس پر معذرت خواہ بھی ہوں۔

تاخیر کی وجوہات۔ جس وقت میں نے رشیدیہ کا ترجمہ کرنے کا ارادہ کیا تھا اس وقت تدریس کے ساتھ ساتھ مدرسہ کی انتظامی ذمہ داریاں بھی مجھ پر تھیں ان تمام مصروفیات کے باوجود میں نے کام شروع کیا اور ساتھ ہی ساتھ اس کی کتابت کا بھی انتظام کر دیا تاکہ کتاب جلد منظر عام پر آجائے۔ اور کتابت کے ستائیں صفحات

ہو چکے تھے کہ ایک دوست حاجی عبدالمتین صاحب (مرحوم) جن کو پرنٹنگ کے معیار اور صفائی کا بہت خیال رہتا تھا، انھوں نے کتابت دیکھی تو کہنے لگے کہ یہ کتابت مناسب نہیں ہے کسی اچھے سے کاتب سے کتابت کروانی چاہیے ان کی اس بات کی وجہ سے میں نے کتابت شدہ حصہ سے آگے کتابت چھوڑ دی اور کسی ایسے اچھے سے کاتب کی تلاش شروع کی جس کا خط مناسب اور حقِ خدمت کی ادائیگی بھی میرے بس میں ہو کیونکہ آج کے دور میں کتابت کے اخراجات برداشت کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہے۔ پھر ایک کاتب صاحب سے معاملہ طے ہوا مگر انہوں نے غفلت سے میرا اصل مسودہ ہی ضائع کر دیا جس کی وجہ سے دوبارہ محنت کرنی پڑی اور کتابت کے منظر عام میں آنے میں تاخیر ہو گئی۔

علماء کرام و طلبہ عظام سے گزارش۔ تصنیف و تالیف کی جانب یہ میرا پہلا قدم ہے اور قدم بھی اس شخص کا ہے جو علم میں طفلِ مکتب کی حیثیت بھی نہیں رکھتا اس لئے یقیناً اسمیں اغلاط ہوں گی۔ میں اپنے علماء کرام و طلبہ عظام سے گزارش کرتا ہوں کہ اغلاط سے مجھے ضرور آگاہ فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں ان کی اصلاح کی جاسکے اور ان تمام حضرات کی جانب سے اس تعاون پر میں دل و جان سے ان کا شکر گزار ہوں گا۔

عبدالقدوس قارن

مناسب معلوم ہوا کہ اصل کتاب کے ساتھ مقدمہ ذکر کر دیا جائے جو کہ اصل کتاب ہی سے لیا گیا ہے۔ تاکہ اس کے مطالعہ سے طلبہ کے لئے کتاب کو سمجھنا آسان ہو جائے یا جو حضرات کتاب سے نہیں بلکہ اس فنِ مناظرہ سے مناسبت پیدا کرنا چاہتے ہیں وہ استفادہ کر سکیں کیونکہ کتاب میں فن کی باتوں کے ساتھ ساتھ متن کی عبارت کی توضیح و تشریح بھی ہے جن کا تعلق کتاب پڑھنے والے کے ساتھ ہی ہے۔

علم مناظرہ کی تعریف۔ علم مناظرہ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے۔ هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهٖ كَيْفِيَّةُ أٰدَابِ اِثْبَاتِ الْمَطْلُوْبِ اَوْنَفْيِهٖ اَوْ نَفْيِ دَلِيْلِهٖ مَعَ الْخَصْمِ الْبَاحِثِ عَنْ كَيْفِيَّةِ الْبَحْثِ علم مناظرہ ایسا علم ہے جس میں اپنے مدعا اور مطلوب کو ثابت کرنے اور فریق مخالف کے مدعا اور اس کی دلیل کو توڑنے کی معرفت حاصل کی جائے جو کسی بحث کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کے بارہ میں بحث کر رہا ہو۔

علم مناظرہ کا موضوع۔ اَلْاَدِلَّةُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهَاتُثْبِتُ الْمُدَّعٰى عَلَى الْغَيْرِ۔ اس فن مناظرہ کا موضوع وہ دلیلیں ہیں اس حیثیت سے کہ ان سے دوسرے کے خلاف اپنے مدعا کو ثابت کیا جاتا ہے۔

علم مناظرہ کی غرض۔ صِيَانَةُ الذِّهْنِ عَنِ الْخَطَاِ فِى الْوُصُوْلِ اِلَى الْمَطْلُوْبِ۔ مطلوب تک پہنچنے میں ذہن کو خطا سے بچانا۔

مناظرہ کی تعریف۔ مناظرہ کی مشہور تعریف جو کی گئی وہ یہ ہے تَوَجُّهُ الْمُتَخَاصِمَيْنِ فِى النِّسْبَةِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ اِظْهَارًالِلصَّوَابِ درست بات کو ظاہر کرنے کے لئے دو چیزوں کے درمیان (اثبات یا نفی کی) نسبت کے بارہ میں دو مد مقابل حضرات کا ایک دوسرے کی جانب متوجہ ہونا (یعنی اس نسبت کے بارہ میں بحث کرنا)

بعض حضرات نے مناظرہ کی تعریف اَلنَّظْرُ مِنَ الْجَانِبَیْنِ فِی النِّسْبَۃِ بَیْنَ الشَّیْئَیْنِ اِظْهَارًا لِلصَّوَابِ کے ساتھ بھی کی ہے کہ اظہارِ صواب کے لئے دو چیزوں کے درمیان نسبت کے بارے میں جانبین کا غور (بحث) کرنا مگر اس تعریف پر اعتراضات ہیں اس لئے اس کو شارح نے ص ۱۱ میں رد کر دیا ہے۔ مناظرہ کو بحث بھی کہتے ہیں۔

مناظرہ کا معنی۔

مناظرہ کے صیغہ اور اس کے مادہ کے لحاظ سے اس کے مختلف معانی بیان کیے گئے ہیں۔

(۱) اگر یہ نظیر سے ہو تو یہ اشارہ ہے اس کی جانب کہ دونوں مناظر ہم پلہ ہونے چاہئیں یہ نہ ہو کہ ایک جانب بہت بڑے عالم کو اور دوسری طرف کسی جاہل کو کھڑا کر دیا جائے۔

(۲) اگر یہ نظر سے ہو تو پھر دو معانی ہیں نظر کا معنی غور و فکر کرنا تو یہ اشارہ ہے اس بات کی جانب کہ مناظر کو بات غور و فکر سے کرنی چاہیے بغیر غور و فکر کے بات نہیں کرنی چاہیے۔

(۳) اور اگر نظر کا معنی دیکھنا ہو تو پھر یہ اشارہ ہے اس بات کی جانب کہ دونوں مناظر دوران مناظرہ اپنی نشستیں آمنے سامنے لگائیں تاکہ ایک دوسرے کو دیکھ سکیں۔

(۴) اور اگر مناظرہ انتظار سے ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر مناظر مد مقابل کی بات مکمل ہونے کا انتظار کرے اس کی گفتگو کے درمیان بلا ضرورت نہ بولے

مجادلہ۔ اگر اظہارِ صواب کی نیت نہ ہو بلکہ صرف مد مقابل کو لاجواب کرنے کی نیت

سے بحث مباحثہ ہو تو اس کو مجادلہ کہتے ہیں۔

مکابرہ۔ اگر نہ تو نیت ہے اظہارِ صواب کی اور نہ ہی مدمقابل کو لاجواب کرنے کی نیت ہے تو اس انداز سے بحث مباحثہ کو مکابرہ کہتے ہیں۔ شریعت میں مناظرہ جائز ہے اور مجادلہ اور مکابرہ جائز نہیں ہیں۔

مدعی۔ مناظرہ میں ایک مدعی ہوتا ہے اور دوسرا اس کے مقابلہ میں سائل ہوتا ہے اور مدعی کی تعریف یہ ہے کہ مَنْ نَّصَبَ نَفْسَهٗ لِاِثْبَاتِ الْحُكْمِ بِالدَّلِيْلِ اَوِ التَّنْبِيْهِ یعنی جو شخص کسی مدعا میں حکم کو دلیل کے ساتھ ثابت کرنے کی ذمہ داری لے (کہ میں اس حکم کو ثابت کروں گا خواہ وہ حکم اثباتاً ہو یا نفیاً جیسا کہ کوئی کہے کہ نماز میں فاتحہ پڑھنا مقتدی کے لئے فرض ہے یہ حکم اثباتاً ہے یا کہے کہ مقتدی کی نماز فاتحہ کے بغیر نہیں ہوتی یہ حکم نفیاً ہے۔ تنبیہ کے ساتھ حکم کو ثابت کرنا اس صورت میں ہوگا جب کہ بحث و مباحثہ نظری چیز میں نہ ہو بلکہ بدیہی غیر اَوَّلِی چیز میں ہو۔ بدیہی اَوَّلِیٌ میں مناظرہ نہیں ہو سکتا۔ (بدیہی اَوَّلِیٌ اس کو کہتے ہیں) کہ ایسی چیز ہو جس کو بدیہی طور پر عقل تسلیم کرتی ہو اور اس میں کوئی خفانہ ہو جیسا کہ دھوپ نکلی ہوئی ہو اور کوئی کہے کہ دن کے ہونے یا نہ ہونے کے بارہ میں مناظرہ کرو تو یہ درست نہیں۔ بدیہی غیر اوّلی کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس میں بحث کی جا رہی ہے وہ بدیہی ہو مگر اس میں خفا ہو۔ جس چیز سے اس خفا کو دور کیا جاتا ہے اس کو تنبیہ کہتے ہیں اور اثباتِ حکم کی ذمہ داری دلیل کے ساتھ یا تنبیہ کے ساتھ لینے والا دونوں صورتوں میں مدعی ہے مدعی کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنا دعویٰ صاف اور واضح بیان کرے تاکہ اس پر بحث کی جا سکے اگر دعویٰ صاف اور واضح نہ ہو تو بحث و مباحثہ کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ مدعی کو مُعَلِّلْ بھی کہتے ہیں۔

مدعی نے اپنا دعویٰ بیان کرنا ہوتا ہے اس لئے پہلے بیان کا اس کو موقع دیا جاتا ہے اور چونکہ اس نے اثبات حکم کی ذمہ داری لی ہوتی ہے اس لئے وہ آخر میں واضح کرے گا کہ میں نے یہ ذمہ داری پوری کر دی ہے' اس لئے آخری تقریر بھی مدعی ہی کی ہوتی ہے مگر وہ آخری تقریر میں ایسی بات ذکر نہیں کر سکتا جس کا جواب دینا سائل کے لئے ضروری ہو۔

دعویٰ۔ اس جملہ کو کہتے ہیں جس میں پائے جانے والے حکم کو ثابت کرنا مقصود ہو جیسا کہ کوئی کہے حضور اکرم ﷺ عالم ماکان وما یکون ہیں اس میں ہیں حکم ہے اور پورا قضیہ جس میں یہ حکم ہے وہ دعویٰ ہے۔ اس دعویٰ پر سوال وارد ہو سکتا ہے' اس لئے اس کو اس حیثیت سے مسئلہ بھی کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ یہ موضوع بحث ہے اس کو مَبْحَث کہتے ہیں اور کبھی دعویٰ قضیہ کلیہ ہوتا ہے اس حیثیت سے اس کو قاعدہ اور قانون کہتے ہیں۔ اور اس حیثیت سے کہ اس میں صدق و کذب کا احتمال ہوتا ہے اس کو خبر کہتے ہیں اور کبھی یہ دلیل کا جزء ہوتا ہے' اس لحاظ سے اس کو مقدمہ کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ اس کو دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے اس کو نتیجہ کہتے ہیں۔

تعریف۔ کسی چیز کی تعریف یا تو حقیقی ہوتی ہے یا لفظی۔ حقیقی وہ ہوتی ہے کہ تعریف کے ذریعہ سے غیر حاصلہ صورت کو حاصل کرنا۔ اگر تعریف سے پہلے غیر حاصلہ صورت کے وجود کا علم تو ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ یہ تعریف اس کی ہے تو اس کو تعریفٌ بِحَسْبِ الْحَقِیْقَۃِ کہتے ہیں۔ جیسا کہ ایک آدمی نے لمبی دم والا جانور سانپ سے لڑتے ہوئے تو دیکھا مگر یہ معلوم نہ ہو کہ اس کو کیا کہتے ہیں' پھر کسی سے پوچھتا ہے کہ نیولا کس کو کہتے ہیں اور اس نے نیولے کی تعریف کر دی تو اس تعریف کو بِحَسْبِ الْحَقِیْقَۃِ کہتے ہیں۔ اور اگر تعریف سے پہلے اس کے وجود کا علم نہ ہو تو ایسی تعریف کو

تعریف بحَسْبِ الْاِسْم کہتے ہیں تمام فنون کی اصطلاحی تعریفیں بحَسْبِ الْاِسْم ہیں۔

لفظی تعریف۔ تعریف لفظی اس کو کہتے ہیں کہ غیر معروف لفظ کی معروف لفظ سے تفسیر کی جائے جیسے کسی نے کہا غَضَنْفَرٌ (شیر) تو سننے والا کہتا ہے غَضَنْفَر کیا ہوتا ہے۔ تو اس کی تفسیر اَسَدٌ سے کردی تو یہ تعریف لفظی ہوگی۔

دلیل۔ دو جملوں کو ایسے ترتیب دینا کہ ان سے مجہول چیز حاصل ہو جائے جیسا کہ اَلْعَالَمُ مُتَغَیِّرٌ وَکُلُّ مُتَغَیِّرٍ حَادِثٌ تو اس سے حاصل ہوتا ہے اَلْعَالَمُ حَادِثٌ۔

تنبیہ۔ اگر دعوی بدیہی غیر اولی ہو تو اس کے خفاء کو دور کرنے کے لئے جو چیز ذکر کی جاتی ہے اس کو تنبیہ کہتے ہیں۔

تصحیح نقل۔ مدعی اپنے دعوی کو ثابت کرنے کے لئے عقلی دلیل بھی دے سکتا ہے اور نقلی بھی کہ فلاں شخص نے فلاں کتاب میں یہ بات بیان کی ہے اگر مدعی کے مدمقابل سائل کو اس شخص کا قول ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں علم نہ ہو تو وہ مدعی سے مطالبہ کر سکتا ہے کہ بتاؤ یہ بات کہاں ہے کس کتاب میں ہے سائل کے اس مطالبہ کرنے کو تصحیح نقل کہتے ہیں۔

سائل۔ اس کو کہتے ہین جو مدعی کے دعوی کی نفی کرنے کی ذمہ داری لے چونکہ یہ مدعی کے دعوی پر اعتراض اور سوال کرتا ہے اس لئے اس کو سائل کہتے ہیں۔

مدلول۔ جس چیز پر دلیل دی جاتی ہے اس کو مدلول کہتے ہیں جیسا کہ کہے زَیْدٌ اِنْسَانٌ اور اس پر دلیل دے کہ وہ ناطق ہے تو یہاں زید مدلول ہے۔

تقریب۔ تقریب کی دو قسمیں ہیں۔ تقریب تام اور تقریب غیر تام۔ تقریب تام اس کو کہتے ہیں کہ دلیل کو ایسے انداز سے پیش کرنا جو مطلوب کو مستلزم ہو یعنی اس سے مطلوب لازماً حاصل ہو اور اگر دلیل کو ایسے انداز سے پیش کیا جائے جو مطلوب کو

مستلزم نہ ہو تو اس کو تقریب غیر تام کہتے ہیں۔

تعلیل۔ کسی چیز کی علت بیان کرنا (اور اس فن مناظرہ میں عام طور پر دعویٰ کی علت بیان کی جاتی ہے)

علت۔ علت اس کو کہتے ہیں جس کی طرف شیئی اپنے وجود یا ماہیت میں محتاج ہو اگر دونوں میں محتاج ہو تو اس کو علت تامہ کہتے ہیں۔

ملازمہ۔ اگر کسی جملہ میں ایسا حکم پایا جائے جس کی وجہ سے دوسرا حکم بھی لازماً پایا جائے تو اس کو ملازمہ کہتے ہیں۔ پہلے حکم کو ملزوم اور دوسرے کو لازم کہتے ہیں جیسا کہ کسی نے کہا کہ طلوع شمس ہو گیا ہے تو اس کے ساتھ یہ حکم بھی پایا جا رہا ہے کہ دن چڑھ گیا ہے۔ طلوع شمس ملزوم اور دن کا پایا جانا اس کے لئے لازم ہے۔

مقدمہ۔ مقدمہ اس کو کہتے ہیں جس پر دلیل کی صحت کا مدار ہو یعنی اس کے بغیر دلیل صحیح نہ رہے خواہ وہ دلیل کی جزء ہو یا جزء نہ ہو۔

منع۔ مدعی نے جو دعویٰ کیا اگر سائل اس دلیل کے کسی مُعَیَّن مقدمہ صغریٰ یا کبریٰ پر طلب کرتا ہے تو اس طلب کو منع کہتے ہیں اور سائل بسا اوقات ایک سے زائد مقدمات پر بھی منع وارد کر سکتا ہے اس صورت میں یہ ایک منع نہیں بلکہ ہر مقدمہ پر مستقل علیحدہ منع ہوگی۔ اس منع کو مناقضہ اور نقضِ تفصیلی بھی کہتے ہیں۔ جس مقدمہ پر منع وارد کی جائے اس کو مقدمہ ممنوعہ کہتے ہیں۔

سند۔ اگر سائل نے منع کو تقویت دینے والی کوئی چیز ذکر کی تو اس کو سند کہتے ہیں اور اس کو مستند بھی کہتے ہیں۔ سند کی دو قسمیں ہیں سند صحیح اور سند فاسد۔ سند صحیح اس کو کہتے ہیں کہ سائل نے جس مقدمہ پر منع وارد کی ہے اس مقدمہ کی نقیض کے یہ سند یا تو مساوی ہو یا اس سے اخص ہو یا اس کے مباین ہو اور سند کے لئے دو چیزوں کا

ہونا ضروری ہے ایک تو یہ کہ وہ مقدمہ ممنوعہ کے خفاء کا ملزوم ہو اور دوسری یہ کہ وہ منع کی تقویت کا باعث ہو۔ خواہ فی الواقعہ ہو یا منع وارد کرنے والے کے زعم کے مطابق ہو۔ اور یہ ان تین صورتوں میں ہی پایا جاتا ہے کہ مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے یہ سند مساوی ہو یا اس سے اخص ہو یا اس کے مباین ہو۔

سند کی پہچان۔ سائل جب کسی مقدمہ پر منع وارد کرتا ہے اور کہتا ہے لَانُسَلِّمُ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے اور پھر اس کے بعد سند کو ذکر کرنے سے پہلے چند کلمات ذکر کئے جاتے ہیں۔ جس سے پہچانا جاتا ہے۔ کہ یہ سند ہے ایک کلمہ لِمَ لَایَجُوْزُ ہے ایک کلمہ لِمَ لَایَکُوْنُ ہے اور ایک کلمہ کَیْفَ لَا ہے مگر اس کے ساتھ واؤ حالیہ کا ہونا ضروری ہے اور بعض دفعہ اِنَّمَا بھی آتا ہے۔ سائل کے منع وارد کرنے کے بعد جس کلام پر ان کلمات میں سے کوئی کلمہ ہو تو اس کو سند کہتے ہیں جیسے کسی نے کہا ھٰذَا اِنْسَانٌ تو سائل کہے لَانُسَلِّمُ اَنَّہٗ اِنْسَانٌ لِمَ لَایَجُوْزُ اَنَّہٗ لَا نَاطِقٌ۔ ھٰذَا اِنْسَانٌ میں اِنْسَانٌ مقدمہ ممنوعہ ہے لَانُسَلِّمُ اَنَّہٗ اِنْسَانٌ منع ہے اور لِمَ لَایَجُوْزُ اَنَّہٗ لَانَاطِقٌ میں لَانَاطِقٌ سند مساوی ہے کیونکہ انسان کی نقیض لا انسان ہے اور لاانسان اور لا ناطق دونوں مساوی ہیں۔ اسی طرح جو سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہو وہ بھی سند صحیح ہے۔ جیسا کہ معلّل نے کہا ھٰذَا اِنْسَانٌ تو سائل کہے لَا نُسَلِّمُ اَنَّہٗ اِنْسَانٌ لِمَ لَایَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ فَرَسًا تو اس میں ھذا انسان مقدمہ ممنوعہ ہے اور فرس مقدمہ ممنوعہ کی نقیض لا انسان سے اخص ہے اس لئے کہ لا انسان فرس بھی ہو سکتا ہے اور فرس کے علاوہ کوئی اور چیز بھی۔ اسی طرح اگر سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مباین ہو تو وہ بھی سند صحیح ہے جیسا کہ معلّل نے کہا ھٰذَا لَیْسَ بِاِنْسَانٍ تو سائل کہے لَا نُسَلِّمُ اَنَّہٗ لَیْسَ بِاِنْسَانٍ لِمَ لَایَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ فَرَسًا۔ تو اس حالت میں

لَيْسَ بِاِنْسَانٍ کی نقیض انسان ہے اور یہ سند اَنْ یَّکُوْنَ فَرَسًا کے مباین ہے۔اس لئے کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک چیز انسان بھی ہو اور فرس (گھوڑا) بھی۔

اگر سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اعم ہو تو اس کو سند فاسد کہتے ہیں اس کا مناظرہ میں اعتبار نہیں کیا جاتا بعض دفعہ سند کو مضبوط کرنے اور اس کی وضاحت کے لئے کوئی چیز ذکر کی جاتی ہے۔ جس کو مُوْضِحُ السَّنَدِ کہتے ہیں۔ اس میں بحث کرنا مستحسن نہیں ہوتا کیونکہ اس میں اکثر فائدہ نہیں ہوتا۔ اور سند میں بحث کرنا بھی مستحسن نہیں ہے ہاں اگر سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو تو سند کو باطل کرنے سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی باطل ہو گی تو اس صورت میں سند میں بحث کی جا سکتی ہے۔

نقض۔ مدعی نے اپنے دعوای پر دلیل دی اور دلیل مکمل ہونے کے بعد سائل مدعی کی دلیل کو ایسی بات پیش کر کے باطل کرتا ہے جس کی وجہ سے دلیل دینے والے کا دلیل سے استدلال کرنے کا فساد ظاہر ہو جائے کہ وہ دلیل محال کو مستلزم ہے۔ یعنی اگر تمہاری دلیل تسلیم کر لی جائے تو محال لازم آتا ہے۔ یا یہ کہ تخلف لازم آتا ہے یعنی فلاں مقام میں تمہاری دلیل تو پائی جارہی ہے مگر جو حکم تم اس دلیل کی وجہ سے یہاں ثابت کر رہے ہو وہ حکم وہاں ثابت نہیں ہوتا اس نقض کو نقض اجمالی بھی کہتے ہیں۔ نقض کے لئے شاہد کا ہونا ضروری ہے اس کے بغیر نقض معتبر نہیں ہے۔

شاہد۔ نقض وارد کرنے والے نے جس دلیل سے نقض کو صحیح ثابت کیا کہ نقض درست ہے جس کی وجہ سے مستدل کی دلیل فاسد ہے اس کو شاہد کہتے ہیں۔

معارضہ۔ معارضہ کہتے ہیں کہ مدعی نے اپنے دعوای پر جو دلیل پیش کی ہے سائل اس دلیل کے خلاف دلیل پیش کرے جس دلیل سے مدعی کے دعوای کی نفی ہوتی ہو۔ یہ معارضہ اس وقت پیش کیا جا سکتا ہے جبکہ مدعی نے دلیل پیش کی ہو مدعی کے دلیل

پیش کرنے سے پہلے سائل اس کے خلاف دلیل پیش نہیں کر سکتا اگر ایسا کرے گا تو یہ غصب ہو گا اگر مدعی نے جو دلیل دی ہے اس کی دلیل کے کسی ایک مقدمہ کی نفی کر کے اس نفی پر دلیل قائم کی تو اس کو معارضہ فی المقدمہ کہتے ہیں اور اگر مدعی نے اپنی دلیل سے جو حکم نکالا ہے اس حکم کی نفی کر کے اس نفی پر دلیل قائم کی جائے تو اس کو مُعَارَضَہ فِی الحُکْم کہتے ہیں۔ اگر مدعی نے جو دلیل دی ہے سائل نے بھی اسی انداز اور ان ہی الفاظ کے ساتھ دلیل دی تو اس کی تعبیر اَلْاِتِّحَادُ فِی الصُّوْرَۃِ وَالْمَادَۃِ سے کرتے ہیں۔ کہ دونوں دلیلیں صورت میں بھی متحد ہیں اور مادہ میں بھی۔ صورت میں متحد اس طرح کہ جس طرح کا قیاس مدعی نے ذکر کیا ہے اسی طرح کا سائل نے ذکر کیا اگر اس نے مثلاً قیاس اقترانی ذکر کیا ہے تو سائل بھی قیاس اقترائی ذکر کرے اس کو اتحاد فی الصورۃ کہتے ہیں اور الفاظ بھی وہی ہوں تو اس کو اتحاد فی المادۃ کہتے ہیں۔ اگر معارضہ میں دونوں دلیلیں صورۃ اور مادہ دونوں میں متحد ہوں تو اس کو معارضہ بالقلب کہتے ہیں۔ اور اگر دونوں میں متحد نہ ہوں بلکہ مادہ میں مختلف اور صورت میں متحد ہوں تو اس کو معارضہ بالمثل کہتے ہیں اور اگر دونوں دلیلیں نہ صورت میں متحد ہوں اور نہ مادہ میں تو اس کو معارضہ بالغیر کہتے ہیں۔

غصب۔ مدعی کا اصل ذمہ دلیل پیش کر کے اپنا دعوی ثابت کرنا ہے اور سائل کی اصل ذمہ داری مدعی کے دعوی کی نفی کرنا ہے اگر ان میں سے کوئی اپنے منصب کو چھوڑ کر دوسرے کے منصب کو بلا ضرورت اختیار کر لے تو اس کو غصب کہتے ہیں۔ جیسا کہ مدعی بجائے اپنا دعوی ثابت کرنے کے سائل پر اعتراض کرنا شروع کر دے یا سائل مدعی کے دعوی کی نفی کرنے کی بجائے اس کی جانب سے دلیل سے پہلے ہی اس کے خلاف دلیلیں دینا شروع کر دے تو یہ غصب ہو گا اور بلا ضرورت غصب درست

نہیں ہے۔ اگر مدعی نے دلیل دی اور سائل نے اس کے خلاف معارضہ کے طور پر دلیل دی تو اس دلیل پر مدعی اعتراض کر سکتا ہے کیونکہ اب ان کی حیثیت الٹ ہو گئی ہے۔ دلیل پیش کر کے سائل ایک قسم کا مدعی بن گیا ہے تو اصل مدعی اس کی دلیل پر اعتراض کر سکتا ہے۔

اجزاء بحث۔ بحث کے اجزاء کو تین میں تقسیم کرتے ہیں۔

(۱) مبادی یعنی دعوی کا متعین کرنا۔

(۲) اوساط یعنی دلائل

(۳) مقاطع یعنی وہ مقدمات خواہ وہ ضروریہ ہوں یا ظنیہ جو مدمقابل کے ہاں مُسَلَّمْ ہوں اور ان پر بحث کو ختم کیا جائے۔

امید ہے کہ اس مقدمہ کا مطالعہ کرنے کے ساتھ فن سے کچھ نہ کچھ مناسبت ضرور پیدا ہو جائے گی اور طالب علم کے لئے ان شاء اللہ العزیز کتاب کا سمجھنا آسان ہو جائے گا۔

وَاللّٰهُ الْمُيَسِّرُ وَالْمُعِيْنُ

قارن

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ بَدَ أَبْعَدَ التَّیَمُّنِ بِالتَّسْمِیَةِ بِحَمْدِاللّٰہِ سُبْحَانَہٗ اِقْتِدَاءً بِاَحْسَنِ النِّظَامِ وَعَمَلاً عَلٰی حَدِیْثِ خَیْرِ الْاَنَامِ عَلَیْہِ وَعَلٰی اٰلِہٖ التَّحِیَّةُ وَالسَّلَامُ وَھُوَکُلُّ اَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَمْ یُبْدَأْبِحَمْدِ اللّٰہِ فَھُوَ اَقْطَعُ

شروع کرتا ہوں اللہ تعالٰی کے نام کے ساتھ جو نہایت مہربان رحم کرنے والا ہے تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں (مصنف نے) بِسْمِ اللّٰہِ کے ذریعہ سے برکت حاصل کرنے کے بعد اللہ پاک کی حمد کے ساتھ (کتاب کو) شروع کیا ہے۔ احسن نظام (قرآن پاک) کی پیروی کرتے ہوئے (کیونکہ قرآن کریم کو بسم اللہ کے بعد الحمد للہ سے شروع کیا گیا ہے) اور مخلوق میں سب سے بہتر ذات (حضرت محمد ﷺ کی حدیث مبارکہ پر عمل کرتے ہوئے۔ ان پر اور ان کی آل پر درود و سلام ہو اور وہ حدیث مبارکہ یہ ہے (نبی کریم ﷺ نے فرمایا) کہ جو بھی شان والا کام اللہ تعالٰی کی حمد کے بغیر شروع کیا گیا تو وہ ناقص (بے برکت) ہوگا۔

وَالْحَمْدُ ھُوَ الْوَصْفُ بِالْجَمِیْلِ عَلَی الْجَمِیْلِ الْاِخْتِیَارِیِّ

اور حمد کہتے ہیں کسی کی اختیاری خوبی پر تعریف کرنا (اختیاری خوبی کا مطلب یہ ہے کہ اس کا کرنا فاعل کی قدرت اور اختیار میں ہو اور اس کے نہ کرنے پر بھی قدرت حاصل ہو جیسے کوئی آدمی نماز کا پابند ہو یہ پابندی اس کے اختیار میں ہے اور نماز کے چھوڑنے پر بھی اس کو قدرت حاصل ہے تو نماز کی پابندی کرنے کی وجہ سے اس کی تعریف کرنا حمد ہے)۔

حَقِیْقَةً اَوْحُکْمًا کَصِفَاتِ الْبَارِیْ تَعَالٰی

خواہ یہ اختیاری اچھائی حقیقۃً ہو (جیسا کہ مثال میں واضح کردیا گیا) یا یہ

اختیاری خوبی (اچھائی) حمد ہو جیسا کہ باری تعالیٰ کی صفات۔ باری تعالیٰ کی صفات لازمہ ہیں اختیاریہ نہیں ہیں۔ جیسے حیات سمع بصر وغیرہ اس لئے کہ صفات اختیاریہ میں سلب کا امکان ہوتا ہے۔ اور ان میں سلب نہیں ہو سکتا حیات نہ ہو تو موت ہے سمع نہ ہو تو بہرہ پن ہے بصر نہ ہو تو اندھا پن ہے اور یہ نقص ہیں اور خدا تعالیٰ نقص سے پاک اور منزہ ہے اس لئے اس کی صفات اختیاریہ نہیں بلکہ لازمہ ہیں چونکہ پروردگار ان کے کرنے میں مستقل ہے کسی کا محتاج نہیں ہے تو اس لحاظ سے یہ اختیاری حمایوں کی مصنف نے جمیل اختیاری حمد کی مثال صفات باری تعالیٰ بیان کی ہے۔

وَاللَّامُ فِيهِ لِلْجِنْسِ اَوْلِلْاِسْتِغْرَاقِ

اور اس (الحمد) میں لام یا تو جنس کے لئے ہے (اس صورت میں الحمد للہ قضیہ طبعیہ ہوگا) یا لام استغراقیہ ہوگا (اس صورت میں یہ قضیہ محصورہ ہوگا)

وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ لِلْعَهْدِ اِشَارَةً اِلَى الْحَمْدِ الْمَحْبُوْبِ وَالْمَرْضِيِّ لَهٗ تَعَالٰى الْمَذْكُوْرِ فِيْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَضْعَافَ مَا حَمِدَهٗ جَمِيْعُ خَلْقِهٖ كَمَا يُحِبُّهٗ وَيَرْضَاهُ۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ لام عہد کے لئے ہو (اس صورت میں قضیہ شخصیہ ہوگا) اس میں اس حمد کی جانب اشارہ ہے جو خدا تعالیٰ کی محبوب اور پسند ہے جس کا ذکر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس فرمان مبارک میں ہے تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں اس سے کئی گنا جو اس کی ساری مخلوق حمد کرتی ہے جیسا کہ وہ اس کو پسند کرتا ہے اور اس پر راضی ہوتا ہے۔

وَاخْتَارَ اِسْمِيَّةَ الْجُمْلَةِ عَلٰى فِعْلِيَّتِهَا لِكَوْنِهَا دَالَّةً عَلَى الثُّبَاتِ وَالدَّوَامِ

اور (مصنف نے) اسمیت جملہ کو فعلیت جملہ پر اختیار کیا ہے اس کے (جملہ اسمیہ) کے ثبات اور دوام پر دلالت کرنے کی وجہ سے (اسمیت جملہ اس کو کہتے ہیں کہ جملہ اپنے اصل کے اعتبار سے فعلیہ ہو اور اس کو جملہ اسمیہ میں بدل دیا جائے جیسے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اصل میں حَمِدْتُّ حَمْدًا لِلّٰہِ جملہ فعلیہ تھا فعل کو حذف کیا اور حَمْدًا جو مفعول مطلق تھا اس کو مُعَرَّفْ بِاللَّام مرفوع کر کے مبتدا بنا دیا اور لِلّٰہِ اس کی خبر ہے اسمیت جملہ کو اس لئے اختیار کیا کہ جملہ فعلیہ میں حدوث ہوتا ہے اور اسمیہ ثبات اور دوام پر دلالت کرتا ہے اور خدا تعالیٰ کے لئے جو حمد ہے وہ ثباتی اور دوامی ہے اس لئے ایسا جملہ لایا جو ثبات اور دوام پر دلالت کرتا ہے)

وَقَدَّمَ الْحَمْدَ لِاَنَّہُ الْمُنَاسِبُ لِلْمَقَامِ

اور (مصنف نے للہ الحمد کی بجائے الحمد للہ کہہ کر) حمد کو (اللہ پر) مقدم کیا کیونکہ مقام کے مناسب یہی ہے (ایک سوال وارد ہوتا ہے کہ حمد وصف ہے اور اللہ موصوف ہے موصوف کو مقدم کرنا چاہیے اور ویسے بھی خدا تعالیٰ کی شان اور عظمت کی وجہ سے اس کو مقدم کرنا چاہیے مگر مصنف نے حمد کو اللہ پر مقدم کیا ہے تو اس کا جواب یہ دیا کہ بے شک ذات اور وصف کا لحاظ رکھتے ہوئے اعتراض درست ہے مگر مقام کے مناسب یہی تھا کہ حمد کو مقدم کیا جائے کیونکہ مقام مقام حمد ہے اس لئے الحمد کو مقدم کیا ہے۔

وَهِيَ فِي الْاَصْلِ جُمْلَةٌ فِعْلِيَّةٌ فَيَكُوْنُ اِنْشَاءً لِلْحَمْدِ

اور یہ (الحمد للہ) اصل میں جملہ فعلیہ تھا پس حمد کے لئے انشاء ہوگا۔ (یہاں سوال وارد ہوتا ہے کہ الحمد للہ جملہ اسمیہ ہو کر خبر ہے حالانکہ مقصود اللہ تعالیٰ کے لئے حمد کی انشائیت ہے تو جواب دیا کہ یہ اصل میں جملہ فعلیہ تھا تو اصل کا اعتبار کرتے

ہوئے یہ حمد کے لئے انشاء ہوگا۔)

وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ اِشْعَارًا بِكَوْنِ الْمَحَامِدِ كُلِّهَا لِلّٰهِ تَعَالٰى مُتَضَمِّنًا لِلْحَمْدِ فَاِنَّ الْاِخْبَارَ بِذٰلِكَ عَيْنُ الْحَمْدِ۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ (جملہ اسمیہ لاکر) یہ بتلانا مقصود ہو کہ تمام خوبیاں اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں جو کہ حمد کو متضمن ہیں تو اس کی خبر دینا بھی حمد ہی ہے۔ لہٰذا انشائیت ثابت ہو گئی۔

وَاللّٰهُ عَلَمٌ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْمُسْتَجْمِعِ لِجَمِيْعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ لَااسْمٌ لِمَفْهُوْمِ الْوَاجِبِ بِالذَّاتِ كَمَا قِيْلَ لِاَنَّهٗ يُنَافِيْهِ دَلَالَةُ كَلِمَةِ التَّوْحِيْدِ عَلَيْهِ وَلِذٰلِكَ اُخْتَارَ ذٰلِكَ دُوْنَ الرَّحْمٰنِ

اور اللہ اس ذات کا علم (ذاتی نام) ہے جو واجب الوجود ہے (اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں) کمال کی تمام صفات کو جمع کرنے والی ہے (اور ہر قسم کے نقص اور عیب سے پاک اور منزہ ہے) اللہ واجب بالذات کے مفہوم کا اسم نہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کیونکہ یہ دلالت کے لحاظ سے اس کے منافی ہے جس پر کلمہ توحید دلالت کرتا ہے اور اسی لئے اس کو (لفظ اللہ کو) اختیار کیا ہے۔ رحمٰن وغیرہ کو نہیں (لفظ اللہ کے بارہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں)۔

(۱) یہ باری تعالیٰ کا علم ذاتی ہے۔

(۲) یہ باری تعالیٰ کی ذات معہ صفات کاملہ کا اسم ہے۔

(۳) یہ الٰہ سے مشتق ہے جس کا معنی ہے معبود اور یہ معبود بالحق کے ساتھ مختص ہے۔

(۴) اللہ اور الٰہ دونوں باری تعالیٰ کے علم ذاتی ہیں اللہ اعلام خاصہ میں سے ہے اور

الٰہ اعلام غالبہ میں سے ہے۔

(۵) یہ لفظ واجب بالذات کے مفہوم کے مقابلہ میں وضع کیا گیا ہے اور واجب بالذات کے مفہوم کا اسم ہے۔

اس کے علاوہ بھی کئی اقوال حضرت مولانا محمد موسیٰ خانصاحب دام مجدہم نے فتح اللہ بخصائص الاسم اللہ میں تحریر فرمائے ہیں۔ ان اقوال میں سے شارح نے یہ قول اختیار کیا ہے کہ یہ علم ذاتی ہے اور علم ہونے کی کئی وجوہ بیان کی گئی ہیں کہ لفظ اللہ موصوف بنتا ہے وصف نہیں بنتا اگر یہ علم نہ ہوتا تو دوسری صفات کی طرح وصف بھی بنتا۔ اگر لفظ اللہ رحمٰن اور رحیم وغیرہ صفات کے ساتھ مل آئے تو لفظ اللہ مقدم ہی ہوتا ہے جیساکہ علم اور صفات مل کر آئیں تو علم مقدم ہی ہوتا ہے تو یہ اس کے علم ہونے کی دلیل ہے۔

جس طرح وصف کا قیام خارج میں وجود موصوف کا محتاج ہوتا ہے اسی طرح الفاظ میں بھی اس پر صفات جاری کرنے کے لئے ایسا اسم چاہئے جو اس کی ذات پر دلالت کرے جب صفات کا اجراء لفظ اللہ کے واسطہ سے کیا جاتا ہے تو یہ علم ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہے اگر یہ وصف یا مفہوم واجب کا اسم ہو تو اس کا مدلول معنیٰ ہوگا ذات معین اس کی مدلول نہ ہوگی اور اگر مدلول معنیٰ ہو ذات معین نہ ہو تو یہ شرکت سے مانع نہیں ہوتا تو جب یہ شرکت سے مانع نہیں ہوگا تو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ توحید کا فائدہ نہیں دے گا۔ اور جب کلمہ توحید توحید کا فائدہ ہی دیتا ہے تو ایسی مراد درست نہ ہوگی جو کلمہ توحید سے توحید کا فائدہ دینے میں رکاوٹ ہو لہذا اللہ علم ذاتی ہے واجب بالذات کے مفہوم کے لئے اسم نہیں ہے۔ اس کی جانب شارح نے اشارہ کیا ہے کہ ماتن نے لفظ اللہ کو اختیار کرکے الحمد للہ کہا ہے رحمٰن وغیرہ صفات کو اختیار کرکے

اَلْحَمْدُ لِلرَّحْمٰنِ نہیں کہا کیونکہ صفت میں مدلول معنی ہوتا ہے ذات معین نہیں اور مقصود ذات معین ہے تو ایسا لفظ لائے جو ذات معین پر دلالت کرتا ہے۔

ثُمَّ اَرَادَ بَعْدَ الْاِیْمَاءِ اِلَی الْاِسْتِجْمَاعِ لِجَمِیْعِ صِفَاتِ الْکَمَالِ بِالْاِجْمَالِ اَنْ یُّفَصِّلَ بَعْضَهَا مَعَ الْاِشْعَارِ بِبَرَاعَةِ الْاِسْتِهْلَالِ

پھر (مصنف نے ذات باری تعالیٰ کے لئے) تمام صفات کی جامع ہونے کی جانب اجمالی اشارہ کرنے کے بعد ان میں سے بعض کو تفصیل سے بیان کرنے کا ارادہ کیا براعت استھلال کی خبر دینے کے ساتھ (براعت استھلال علم معانی کی اصطلاح میں کہتے ہیں کہ مناسب الفاظ کے ساتھ ابتداء کلام کا مقصود کے مناسب ہونا۔ فن مناظرہ میں منع اور نقض کی بحث ہے تو لامانع اور لاناقض کے الفاظ لاکر مقصود کی جانب اشارہ کر دیا ہے اور اس کو براعت استھلال سے تعبیر کیا ہے) اور اس عبارت سے یہ بھی واضح کر دیا کہ بعض صفات کی تفصیل کرنا اور بعض کی تفصیل نہ کرنا ترجیح بلا مرجح نہیں بلکہ مرجح موجود ہے۔ اور وہ ان صفات کا براعت استھلال کی جانب مشعر ہونا ہے)۔

فَقَالَ الَّذِیْ لَا مَانِعَ لِحُکْمِهٖ مُرِیْدًا بِالْمَنْعِ مَعْنَاهُ اللُّغَوِیَّ وَیَحْتَمِلُ اَنْ یَّکُوْنَ الْمُرَادُ الْمَعْنَی الْاِصْطِلَاحِیَّ بِجَعْلِ اِنْکَارِ الْمُنْکِرِیْنَ کَلَا اِنْکَارٍ لِوُجُوْدِ مَا اِنْ تَاَمَّلُوْا فِیْهِ اِرْتَدَعُوْا عَنْهُ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی لَا رَیْبَ فِیْهِ۔

پس کہا کہ وہ وہ ذات ہے جس کے حکم کو کوئی روکنے والا نہیں ہے۔ لَامَانِعَ میں منع سے اس کا لغوی معنی مراد ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا اصطلاحی معنی مراد ہو (فن مناظرہ کی اصطلاح میں منع کہتے ہیں کسی مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرنا)۔

(اگر منع سے منع اصطلاحی مراد لیں تو اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن کا لَامَانِعَ لِحُکْمِهٖ کہنا درست نہیں کیونکہ کفار منکرین پائے جاتے ہیں۔ جو اس کے حکم کا انکار

کرتے ہیں تولا مانع لحکمه کہنا کیسے درست ہوا توشارح نے اس کا جواب دیا)۔

کہ یہ اس صورت میں ہو گا کہ منکرین کے انکار کو لاانکار کی طرح قرار دے دیا جائے کیونکہ اگر وہ معمولی سا بھی غور و فکر کریں تو وہ اس انکار کو چھوڑ دیں گے (گویا ان کا انکار جازم نہیں بلکہ تعصب و عناد کی بدولت اور غور و فکر کو ترک کرنے کی وجہ سے ہے تو اس انکار کو لاانکار کی طرح قرار دیا)۔ ماتن کا لامانع لحکمہ کہنا ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے بارہ میں فرمایا ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں (قرآن کریم میں بظاہر شک کرنے والے موجود ہیں لیکن ان کے شک کی کوئی حقیقت نہیں اس لئے ان کے شک کو لاشک کی طرح قرار دے کر فرمایا لاریب فيه کہ اس قرآن کریم میں کوئی شک نہیں ہے اسی طرح منکرین کے انکار کو لاانکار کی طرح قرار دیکر کہا کہ لامانع لحکمه کہ اس کے حکم پر کوئی دلیل طلب کرنے والا نہیں ہے کیونکہ لا یسئل عما یفعل وہ ذات جو کام کرتی ہے اس سے کوئی پوچھنے والا نہیں ہے اس سے اس کے کاموں پر پوچھ گچھ نہیں کی جاسکتی)۔

وَلَا نَاقِضَ لِقَضَائِهٖ وَقَدْرِهٖ

اس کی قضا و قدر کو کوئی ٹالنے والا نہیں ہے (قضاء ازل میں حکم کلی اجمالی کو اور قدر اس حکم کی جزئیات اور اس کی تفاصیل کو کہتے ہیں۔

ثُمَّ لَمَّا كَانَ نَبِيُّنَا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ وَسِيْلَةً لوصول حكمه الينا واصحابه مرشدين لنا اردف التحميد بالصلوٰة فقال والصلوٰة۔

پھر جب ہمارے نبی کریم ﷺ خدا تعالیٰ کے احکام ہم تک پہنچنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہیں اور آپ کے صحابہ کرام ہماری راہ نمائی فرمانے والے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی حمد

کرنے کے بعد حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کرام رضوان اللّٰہ علیہم اجمعین پر درود بھیجتے ہوئے مصنف نے فرمایا اور درود نازل ہو خدا تعالیٰ کے نبیوں کے سردار پر۔

وهي فی اللغة مطلق العطف فاذانسبت الی اللّٰه تعالیٰ یرادبها الرحمة الکاملة واذا نسبت الی الملائکة یرادبها الاستغفار۔

واذا نسبت الی المومنین یرادبها الدعاء فمعنی قولهم اللهم صلّ علیٰ محمد عَظِّمْهُ فی الدنیا باِعلاء ذکره وابقاء شریعته وفی الاٰخرة بتشفیعه فی الامة وتضعیف اجرعمله ۔

صلوٰۃ لغت میں مہربانی کرنے کو کہتے ہیں تو جب اللہ تعالیٰ کی جانب نسبت کی جائے تو اس سے مراد رحمت کاملہ ہوتی ہے (کہ خدا تعالیٰ رحمت کاملہ نازل فرمائے) اور جب فرشتوں کی جانب نسبت کی جائے تو اس سے مراد استغفار ہوتا ہے (کہ فرشتے بخشش کی دعا کرتے ہیں) اور جب اس کی نسبت مومنوں کی طرف کی جائے تو اس سے مراد دعا ہوتی ہے (کہ مومن خدا تعالیٰ سے رحمت طلب کرتے ہیں) تو اللهم صل علیٰ محمد کا معنی ہے۔ اے اللہ اس کو (محمد ﷺ کو) دنیا میں اس کا ذکر بلند کرکے اور اس کی شریعت کو باقی رکھ کر عظمت عطا فرما اور آخرت میں امت کے حق میں آپ کی شفاعت قبول کرکے اور آپ کے عمل کے اجر کو دگنا چوگنا کرکے عظمت عطا فرما۔

علیٰ سید انبیائه وهو نبینا صلی اللّٰه علیه واله وصحبه وسلم کما ورد فی الخبر انا سید ولدادم ولا فخر۔

(اللہ تعالیٰ رحمت نازل فرمائے) اپنے نبیوں کے سردار پر اور وہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے (حضور علیہ السلام نے ارشاد

فرمایا) کہ میں تمام بنی نوع انسان کا سردار ہوں اور اس میں کوئی فخر نہیں۔

والنبی ھو انسان مبعوث من اللہ تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ احکامہ۔

فان کان ذاکتاب وشریعۃ متجددۃ یسمی رسولا

اور نبی ایسا انسان ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے مخلوق تک اس کے احکام پہنچانے کے لئے بھیجا جاتا ہے۔ پس اگر وہ صاحب کتاب اور نئی شریعت والا ہو تو اس کو رسول کہا جاتا ہے۔ ماتن کی عبارت پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حضور اکرم علیہ السلام نبیوں اور رسولوں تمام کے سردار ہیں اور ماتن نے ایسے الفاظ ذکر کئے ہیں جس سے صرف نبیوں پر سرداری پر دلالت ہوتی ہے تو اس کا شارح نے جواب دیا)۔

واضافۃ الانبیاء للاستغراق فیتناول الرسل ایضا۔

اور انبیاء کی اضافت ضمیر کی جانب استغراق کے لئے ہے۔ تو یہ رسول کو بھی شامل ہوگا (کیونکہ نبی عام ہے اور رسول خاص ہے اور جب عام استغراق ہو تو خاص تحت العام داخل ہوتا ہے اس لئے انبیاء کے ذکر سے رسول بھی اس میں داخل ہوں گے) (اعتراض وارد ہوتا ہے کہ متن کی عبارت ہے علی سید انبیائہ اور انبیاء میں خود حضور نبی کریم ﷺ بھی داخل ہیں تو حضور علیہ السلام اپنے آپ پر بھی سردار ہوئے اور اپنے آپ پر سردار ہونا باطل ہے۔ تو اس کا جواب شارح نے دیا کہ)

لایقال نبینا علیہ الصلوۃ والسلام داخل فیھم فیلزم کونہ سیدا من نفسہ لانا نقول یحکم بداھۃ العقل بخروجہ علیہ الصلوۃ والسلام منھم صلوات اللہ علیھم کقولہ تعالیٰ واللہ علی کل شئی قدیر۔

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ ہمارے نبی ﷺ ان (انبیاء) میں داخل ہیں تو ان کا

اپنے آپ پر سردار ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ بے شک ہم کہتے ہیں کہ بداھت عقل حضور علیہ السلام کے ان سے نکلنے کا فیصلہ کرتی ہے (بداھت عقل کہ عقل کو فیصلہ کرنے کے لئے غور و فکر کی ضرورت نہ ہو یہاں بھی عقل کو فیصلہ کرنے میں غور و فکر کی ضرورت نہیں کہ اس عبارت کے مطلب کو واضح کرنے کے لئے حضور علیہ السلام انبیاء میں مذکور انبیاء سے خارج ہیں) علی سید انبیاء کا قول ایسے ہی ہے) جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے (شیئی موجود کو کہتے ہیں خدا بھی موجود ہے لہذا شیئی کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے تو کیا اللہ تعالیٰ اپنے آپ پر بھی قادر ہے کہ اپنے آپ کو مار سکے وغیرہ تو مفسرین و محققین یہی فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کی ذات بداھت عقل کے ساتھ اس سے خارج ہے وہ یہاں شیئی کے تحت داخل نہیں ہے تو جیسے یہاں شیئی سے اللہ تعالیٰ کی ذات بداھت عقل کے ساتھ خارج ہے اسی طرح علی سید انبیائه میں مذکور انبیاء سے بداھت عقل کے ساتھ حضور علیہ السلام خارج ہیں)

وسند اولیائه السندما استندت الیه واولیائه تعالیٰ خواصه اعم من ان یکون نبیا او غیره ـ لکن یخرج نبینا صلی الله علیه وسلم بدلالة العقل

اور اپنے اولیاء کی سند پر رحمت فرما۔ سند اس کو کہتے ہیں جس کی جانب آپ ٹیک لگائیں اور اللہ تعالیٰ کے اولیاء اس کے خاص بندے ہیں خواہ وہ نبی ہوں یا نبی نہ ہوں (حضور علیہ السلام کی نبوت بالاصالہ اور باقی انبیاء کرام کی نبوت بالتبع ہے اس لحاظ سے حضور علیہ السلام انبیاء کی سند ہیں اور قیامت کے دن تو حضور علیہ السلام کے قدموں میں ہی انبیاء کرام سمیت سارے لوگ جمع ہوں گے۔ تو آپ انبیاء و غیر انبیاء

کے سند ہوے) لیکن بداھت عقل کے ساتھ ہمارے نبی ﷺ (سند اولیاء میں مذکور اولیاء سے) خارج ہیں (تاکہ اسنادالی نفسہ لازم نہ آئے)

والظاھران یکون المراد باالا ولیاء ھهنا من سوی الانبیاء من العلماء والصلحاء ولا یخفی مافی لفظ السید و السند من صنعة التجنیس۔

اور ظاہر یہ ہے کہ یہاں اولیاء سے مراد انبیاء کرام علیھم السلام کے علاوہ باقی علماء اور صلحاء ہیں (کیونکہ انبیاء کا ذکر علی سیدانبیاء میں ہو چکا ہے) اور سید اور سند کے لفظ میں جو صنعت تجنیس ہے وہ مخفی نہیں ہے (تجنیس علم معانی کی اصطلاح میں کہتے ہیں کہ دو یا دو سے زیادہ ہم شکل لفظوں کو مختلف معانی میں استعمال کیا جائے جیسے محنت اور محبت جو لکھنے میں ہم شکل ہیں صرف نقطوں کا فرق ہے اسی طرح لفظ سید اور سند لکھنے میں ہم شکل ہیں صرف نقطوں کا فرق ہے نیز ماتن میر سید سند شریف ہیں تو ماتن نے خطبہ میں ایسے الفاظ ذکر کر دیئے جس سے ماتن کے لقب کی جانب اشارہ پایا جاتا ہے۔

وعلی احبابه المعارضین لا عدائه من الکفار المنکرین للتوحید و رسالته صلی اللہ علیه واٰله وصحبه وسلم باللسان والسنان والمعجزات والفرقان بحیث عجزو اعن الاتیان بمثل اقصر سورة منه ۔ولم یبق فی مکة مشرك الاوان یظهر الایمان ۔

(اور درود و سلام نازل ہو) آپ کے ان احباب پر جو آپ کے دشمنوں یعنی ان کفار کا جو خدا تعالیٰ کی توحید اور آپ کی رسالت کا انکار کرنے والے تھے ان کا مقابلہ کرنے والے تھے زبان اور نیزوں اور معجزات اور فرقان کے ساتھ جب کہ وہ قرآن کریم کی چھوٹی سی سورت کا مثل لانے سے عاجز آگئے (یعنی جب کفار قرآن کریم کی

چھوٹی سی سورت کا مثل لانے سے عاجز آ گئے تو انھوں نے مسلمانوں کو تنگ کرنا شروع کر دیا۔ قرآن کریم نے اپنے اعجاز کی وجہ سے ان کو چیلنج کیا کہ اگر تمھارے نظریہ کے مطابق یہ کسی بشر کا کلام ہے تو تم سارے مل کر اس کی ایک سورۃ جیسی سورت لے آؤ مگر وہ عاجز آ گئے اور بجائے شکست تسلیم کرنے کے آپؐ کو اور آپؐ کے ساتھیوں کو نعوذباللہ من ذالك ختم کرنے کے منصوبے بنانے لگے تو آپ کے احباب نے ان دشمنوں کا ہر محاذ پر مقابلہ کیا) اور مکہ میں کوئی مشرک نہ رہا مگر اس نے ایمان کو ظاہر کیا (وہ مکہ والے جو آپ کو تنگ کر کے مکہ سے نکال چکے تھے پھر ایک وقت ایسا آیا کہ مکہ میں کوئی مشرک باقی نہ رہا یا تو وہ بھاگ گئے یا پھر ایمان قبول کیا

والاحباب الذين يحبونه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم بصميم قلبهم وخلوص اعتقادهم والآل داخل فيهم فلاحاجة الى التصريح بهم

اور احباب وہ ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دل کی گہرائیوں اور خلوص اعتقاد کے ساتھ محبت رکھتے ہیں اور آل احباب میں داخل ہیں اس لئے ان کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

ولا يذهب عليك ما فى لفظ المنع والنقض والسند والمعارضة من حسن براعة الاستهلال المناسب لآداب المقال كما نبهناك عليه في اول الحال و بعد من الظروف الزمانية واذاقطع عن الاضافة بنى كما ترى ههنا

اور لفظ منع اور نقض اور سند اور معارضہ میں کلام کے آداب کے مناسب جو بہترین براعت استہلال ہے وہ تجھ پر مخفی نہ رہے جیسا کہ ہم ابتداء کلام میں بھی اس

پر آپ کو متنبہ کر چکے ہیں۔

اور بعد ظروف زمانیہ میں سے ہے اور جب اضافت سے کاٹ کر ذکر کیا جائے (یعنی اس کا مضاف الیہ محذوف منوی ہو) تو اس وقت یہ مبنی بر ضمہ ہوتا ہے جیسا کہ آپ یہاں دیکھ رہے ہیں (کہ یہ اصل میں بعد الحمد والصلوۃ تھا تو بعد کے مضاف الیہ کو حذف کیا اور مضاف الیہ نسیاً منسیاً نہیں بلکہ نیت میں ہے تو اس لئے یہ مبنی بر ضمہ ہے)

والعامل فيه معنى الاشارة فى قوله هذه قواعد البحث

اور هذه میں جو اشارہ کا معنی ہے وہ اس (بعد) میں عامل ہے (سوال ہوتا تھا کہ بعد جب ظروف زمانیہ میں سے ہے تو اس میں عامل کون ہے تو شارح نے جواب دیا کہ ھذہ اسم اشارہ میں اشارہ کا معنی جو اشیر ہے وہ عامل ہے۔ ھذہ کا مشار الیہ کیا ہے ؟ اگر خطبہ الحاقیہ ہے تو اس کا مشار الیہ وہ مسائل اور ابحاث ہیں جو خارج میں موجود ہیں اور مصنف نے ترتیب دیئے ہیں اور اگر خطبہ ابتدائیہ ہو تو اس کا مشار الیہ ماحضر فی الذهن ہوگا کہ مصنف کے ذھن میں مسائل کا جو خاکہ موجودہ ہے وہ مشار الیہ ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ ھذہ کا اشارہ اس کی جانب ہو سکتا ہے جو محسوس مبصر ہو تو یہ سوال درست نہیں کیونکہ ہر وہ چیز جو دوسری چیزوں سے ممتاز اور متمایز ہو وہ بھی ھذہ کا مشار الیہ بن سکتا ہے خواہ خارج میں موجود ہو یا نہ ہو یہاں ان ابحاث اور مسائل کا خاکہ باقی مسائل اور ابحاث سے مصنف کے ذہن میں متمایز اور ممتاز تھا اس لئے ھذہ کا مشار الیہ وہ بن سکتے ہیں)۔

ترك الفاء لئلا يحتاج الى توهم المتوهم

یہ بحث کے قواعد ہیں (بحث کا معنی ہے مناظرہ) (قاعدہ یہ ہے کہ بعد کے

بعد فالائی جاتی ہے تو مصنف نے یہاں بعد کے بعد فا کو کیوں ترک کیا ہے تو شارح نے جواب دیا) فا کو اس لئے ترک کیا ہے کہ وہم کرنے والے کے وہم کی جانب احتیاج نہ ہو (کیونکہ جو لوگ بعدُ کے بعد فا کو لاتے ہیں وہ بعد سے پہلے اما شرطیہ کے وہم کی وجہ سے لاتے ہیں اور مصنف نے فا کو ترک کیا تا کہ اما کا وہم ہی نہ رہے)

یعنی ماحضر فی الذهن من المرتب الانیق المصور بصورة المبصر امور کلیة یفهم منها جزئیات الابحاث الصحیحة الممتازة من السقیمة

(یہاں سے ھذہ کا مشار الیہ متعین کر رہے ہیں کہ ھذہ کا مشار الیہ) وہ ہے جو ذہن میں ایسی بہترین ترتیب ہے جس کو دکھائی دینے والی صورت کے ساتھ تصویر دی جاسکتی ہے جو کہ ایسے امور کلیہ ہیں جن کے ذریعہ سے صحیح ابحاث کی جزئیات کو کمزور ابحاث کی جزئیات سے جدا کرنا معلوم کیا جاتا ہے۔

والبحث فی اللغة التفحص والتفتیش وفی الا صطلاح یطلق علی حمل شیئ علی شیئ وعلی اثبات النسبة الخبریة بالدلیل وعلی المناظرة و المرادُهُنا ثالث المعانی

اور بحث لغت میں کریدنے اور چھان بین کرنے کو کہتے ہیں اور (اہل مناظرہ کی) اصطلاح میں (اس کے کئی معانی بیان کئے گئے ہیں) اس کا اطلاق ایک چیز کو دوسری چیز پر حمل کرنے پر کیا جاتا ہے اور دلیل کے ساتھ نسبت خبریہ کے اثبات پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا ہے (یعنی خبر کے اندر اثبات یا نفی کے لحاظ سے جو نسبت ہے اس کو دلیل سے ثابت کرنا جیسا کہ العالم حادث میں حدوث کی نسبت ثابت کرنے کے لئے دلیل دی کہ لا نه متغیر وکل متغیر حادث لِہٰذَا الْعَالَمُ حَادِثٌ یہ نسبت دلیل سے

ثابت کی)اور مناظرہ پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا ہے۔اور یہاں ان معانی میں سے تیسرا معنی(مناظرہ) مراد ہے۔

ولا شناعة فی ارادة المعنی الثانی سوی انه لا یصدق علی المنع ویصدق علی اثبات المعلل حکما بالاستدلال من غیر خصم یخاصمه فی الحال

اور دوسرا معنی(اثبات النسبته الخبر یته بالدلیل) لینے میں صرف یہ قباحت ہے کہ یہ منع پر صادق نہیں آتا(حالانکہ منع کہتے ہیں کہ مدمقابل کی دلیل سے جو مقدمہ معلوم ہوا ہے اس پر دلیل طلب کرنا اور یہ مناظرہ کا حصہ ہے اس لئے دوسرا معنی اس لحاظ سے جامع نہیں)اور معلل (حکم کو دلیل سے ثابت کرنے والا) جب حکم کو بغیر ایسے مدمقابل کے جو فی الحال اس کے مقابل ہو دلیل کے ساتھ ثابت کرے تو اس پر بھی یہ معنی صادق آتا ہے(یعنی معلل حکم کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے اور فی الحال اس کا کوئی ایسا مقابل نہیں جس سے بحث کر رہا ہو تو یہ معنی اس پر بھی صادق آتا ہے(حالانکہ یہ مناظرہ کی ابحاث ہی میں سے نہیں تو اس لحاظ سے یہ معنی دخول غیر سے مانع نہیں)

واما الاول فلا یلیق ارادته لانه یصدق علی کل حکم فی الذهن اوفی المقال

اور پہلا معنی(حمل شیئی علی شئی) مراد لینا مناسب نہیں کیونکہ یہ ہر ایسے حکم پر صادق آتا ہے جو ذہن میں ہو یا کلام میں۔(حالانکہ مناظرہ کا اطلاق حکم فی الذهن کے اثبات پر نہیں کیا جاتا بلکہ اس میں بحث صرف کلام کے لحاظ سے ہوتی ہے)

متضمنةرفع علی انه خبر بعدخبر اونصب علی الحال لما ای امور یجب استحضار ها فی فن المناظرة

متضمنۃ یا تو خبر کے بعد خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے (یعنی ھذہ مبتدا کی پہلی خبر قواعد البحث ہے اور یہ دوسری خبر ہے) یا متضمنۃ منصوب ہے قواعد سے حال ہونے کی وجہ سے یعنی ھذہ قواعد البحث حال کونھا متضمنۃ یہ بحث کے قواعد ہیں۔ دار نحالیکہ یہ قواعد مشتمل ہیں) ان امور کو جن کا فن مناظرہ میں یادرکھنا ضروری ہے (لما میں مذکورہ ما سے مراد شارح نے فرمایا کہ امور ہیں یعنی یہ بحث کے قواعد ہیں اور یہ یعنی ماحضر فی الذھن ان امور پر مشتمل ہیں جن کا فن مناظرہ میں یاد رکھنا ضروری ہے' نیز شارح نے بتادیا کہ لما میں ما موصولہ ہے اور یہ بھی بتادیا کہ استحضار ھا میں ھا ضمیر کا مرجع ما ہے اور ما سے مراد امور ہیں اور امور جمع ہیں اس لئے اس کی جانب مونث کی ضمیر راجع کرنا درست ہے)

وھو علم یعرف به کیفیة اداب اثبات المطلوب أونفیه اونفی دلیله مع الخصم الباحث عن کیفیة البحث من کونه صحیحا او سقیما مسموعا اوغیره۔

اور مناظرہ کہتے ہیں ایسے علم کو جس کے ذریعہ سے مدعا اور مطلوب کو ثابت کرنے (جب کہ مدعی ہو) یا مطلوب کی نفی (جب کہ سائل ہو) یا اس مطلوب کی دلیل کی نفی کرنے کے آداب کی کیفیت معلوم کی جاتی ہے اس مدمقابل کے ساتھ جو کسی بحث کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کے بارہ میں بحث کر رہا ہو خواہ یہ بحث مسموع ہو جب کہ متخاصمین کلام ظاہری کے ساتھ بحث کر رہے ہوں) خواہ یہ بحث مسموع نہ ہو (جب کہ متخاصمین زبان سے تو کچھ نہ بولیں مگر قلبی صفائی اور کامل توجہ کی وجہ سے ایک

دوسرے کے دل کی بات کو معلوم کر کے ایک دوسرے سے باطنی طور پر بحث کررہے ہوں جیسا کہ اشراقیین آپس میں مناظرے کرتے تھے۔ مصنف کی اس عبارت سے مناظرہ کا موضوع بھی معلوم ہوگیا کہ اس کا موضوع بحث ہے کیونکہ جس چیز کے احوال کے بارہ میں بحث کی جاتی ہے وہ اس کا موضوع ہوتا ہے اور جب یہاں بحث کی کیفیت اور احوال میں بحث کی جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ مناظرہ کا موضوع بحث ہے۔

صيانة للذهن عن الضلالة اي ليصون ذهن المناظر عن ان يسلک بطريق لا يوصل الى المطلوب فان السالک مالم يعلم الطريق ولم يراع ما يجب رعايته في السلوک فيه ربما يخطا ولم يصل الى ما اراد وصوله اليه

(اور یہ بحث کرنا اس لئے ہو کہ) ذہن کو گمراہی سے بچایا جائے یعنی تا کہ مناظر کا ذہن ایسے راستہ پر چلنے سے محفوظ رہے جو راستہ مطلوب تک نہ پہنچتا ہو پس بے شک کسی راستہ پر چلنے والا جب تک راستہ نہ جانتا ہو اور ان چیزوں کی رعایت نہ رکھے جن کی رعایت رکھنا راستہ میں ضروری ہوتا ہے تو بسا اوقات وہ غلطی کرجاتا ہے اور جہاں وہ پہنچنے کا ارادہ رکھتا ہے وہاں تک نہیں پہنچ سکتا (اس عبارت سے فن مناظرہ کی غرض معلوم ہوتی ہے کہ بحث کی بغرض بحث کا صحیح یا غیر صحیح ہونا معلوم کرنا ہے اور مناظر کو غلط طریق بحث سے محفوظ رکھنا ہے)

مرتبة رفع على ما ذكر او نصب على انه حال مترادفة او متداخلة

مرتبة یا تو منضمنة کی طرح مرفوع ہے یا حال مترادفہ یا حال متداخلہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے (اگر دو حال ہوں اور ان کا ذوالحال ایک ہی ہو تو اس کو حال مترادفہ کہتے ہیں جیسا کہ یہاں منضمنة اور مرتبة دونوں حال ہیں (هذه قواعد

لبحث) میں مذکور قواعد سے اور اگر ایک حال ذوالحال سے ہو اور دوسرا حال اس ذوالحال کے حال سے ہو تو اس کو حال متداخلہ کہتے ہیں جیسا کہ یہاں منضمنۃ حال ہے قواعد سے اور مرتبۃ حال ہے منضمنۃ کی ضمیر مستتر سے (اور وہ مرتب ہیں)

علی مقدمۃ وھی ماینوقف علیہ الشروع فی المقاصد علی وجہ البصیرۃ وابحاث تسعۃ وخاتمۃ وھی ماتختم بہ الشیئی

(ایک مقدمہ اور نو ابحاث اور ایک خاتمہ پر) مقدمہ اس کو کہتے ہیں جس پر مقاصد میں علی وجہ البصیرۃ شروع ہونا موقوف ہو اور خاتمہ کہتے ہیں اس کو جس کے ساتھ شیئی کو ختم کیا جائے۔

اما المقدمۃ ففی التعریفات۔

بہرحال مقدمہ تعریفات اور ان کے ساتھ متعلقہ ابحاث کے بیان میں ہے (اعتراض وارد ہوتا ہے کہ المقدمہ میں لام عہد کا ہے اور اس کا معہود وہ مقدمہ ہے جو اس رسالہ کی ابتدا میں ذکر کیا گیا ہے اور اس میں تعریفات وما یتعلق بھا ہی مقدمہ ہیں تو اما المقدمہ ففی التعریفات کہنے سے ظرفیۃ الشیئی لنفسہ لازم آتی ہے تو شارح نے جواب دیا ہے کہ مقدمہ سے وہ مقدمہ مراد نہیں ہے جو اس رسالہ کی ابتدا میں ذکر کیا گیا بلکہ مقدمہ سے مراد مفہوم کلی یعنی مطلقاً" مقدمہ ہے خواہ وہ اس فن کا ہو یا کسی دوسرے فن کا جو کہ اس پر بولا جاتا ہے جس پر شروع ہونا موقوف ہو تو یہ مفہوم کلی اس فن کی تعریفات وما یتعلق بھا کی بہ نسبت عام ہے اور تعریفات وما یتعلق بھا اس مفہوم کلی کی جزئیات ہیں تو اس لحاظ سے مظروف مفہوم کلی ہے اور ظرف معانی جزئیہ ہیں، اس لئے ظرفیۃ الشیئی لنفسہ لازم نہیں آتی' شارح نے کہا)

ای اما المفہوم الکلی الذی ہو مقدمة مذکورة فی ہذہ الرسالة فھی منحصرة فی التعریفات وما یتعلق بھا

یعنی بہرحال وہ مفہوم کلی جو کہ وہ مقدمہ ہے جو اس رسالہ میں ذکر کیا گیا ہے تو وہ تعریفات وما یتعلق بھا میں منحصر ہے (یعنی مقدمہ میں تعریفات وما یتعلق بھا کا ہی ذکر ہے کسی اور چیز کا ذکر نہیں ہے اس لئے وہ تعریفات وما یتعلق بھا میں منحصر ہے۔ تعریف وما یتعلق بھا چونکہ مقدمہ کے علاوہ آگے ابحاث میں بھی پائی جاتی ہے اس لئے وہ مقدمہ میں منحصر نہیں ہیں)

والمقدمة ما خوذة من مقدمة الجیش ووجہ المناسبة غیر خفی علی احد من المحصلین

اور مقدمہ (مقدمة الجیش) سے ماخوذ ہے' مقدمہ کے اس معنے اور اصطلاحی معنے کے درمیان مناسبت کی وجہ کسی طالب علم پر مخفی نہیں ہے (جس طرح مقدمة الجیش بعد میں آنے والے لشکر کیلئے انتظام کرتا ہے اسی طرح بعد میں آنے والی ابحاث کے سمجھنے میں مقدمہ میں مذکور باتیں فائدہ دیتی ہیں)

والتعریفات جمع تعریف بمعنی المعرف او علی معناہ المصدری اعنی الفکر والنظر لتحصیل تصور

اور تعریفات تعریف کی جمع ہے جو کہ معرف (قول شارح) کے معنے میں ہے یا تعریف سے اس کا مصدری معنے مراد ہے یعنی کسی تصور کو حاصل کرنے کیلئے نظر و فکر کرنا

ولما کانت المناظرة ھی المقصورة بالنظر ھھنا قدمھا وبدا بتعریفھا فقال المناظرة ماخوذة اما من النظیر بمعنی ان ماخذھما

شیئی واحد

(سوال ہوتا ہے کہ مناظرہ' مجادلہ اور مکابرہ میں سے ماتن نے مناظرہ کو مقدم کیوں رکھا ہے تو شارح نے جواب دیا) اور جب یہاں بحث سے مناظرہ ہی مقصود ہے تو اس لئے اس کو مقدم کیا اور اس کی تعریف شروع کی۔ پس کہا کہ مناظرہ یا تو نظیر سے ماخوذ ہے (اس پر اعتراض ہوا کہ نظیر تو صفت مشبہ ہے تو اس سے مناظرہ کیسے ماخوذ ہوسکتا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ ماخوذ سے اخذ حقیقی نہیں بلکہ اخذ مجازی مراد ہے اور وہ یہ ہے) کہ نظیر اور مناظرہ دونوں کا ماخذ ایک شیئی ہے۔

او من النظر بمعنی الابصار او بمعنی التفات النفس الی المعقولات والتامل فیها او بمعنی الانتظار او بمعنی المقابلة

یا مناظرہ نظر سے ماخوذ ہے اور نظر کے کئی معانی ہیں یا تو یہ ابصار کے معنی میں ہے یا یہ معنی ہے کہ نفس کو معقولات کی جانب متوجہ کرنا اور ان میں غور و فکر کرنا یا انتظار کے معنی میں ہے یا مقابلہ کے معنی میں ہے۔

ووجه المناسبة غیر خفی وفی الاول ایماء الی انه ینبغی ان یکون المناظر ان متماثلین بان لا یکون احدهما فی غایة العلو والکمال والاخر فی نهایة الدناءة والنقصان

اور مناظرہ کے اصطلاحی معنی اور ان معانی کے درمیان مناسبت مخفی نہیں ہے اور پہلے معنی (جب کہ مناظرہ نظیر سے ماخوذ ہو) میں اس بات کی جانب اشارہ ہے۔

کہ دونوں مناظر ایک دوسرے کے مماثل ہونے چاہئیں یہ نہ ہو کہ ایک انتہائی بلندی اور کمال والا ہو اور دوسرا انتہائی کمینہ اور گھٹیا ہو (مثلاً ایک جانب شیخ القرآن شیخ الحدیث یا سال ہا سال تک تدریس کرنے والا عالم ہو اور دوسری جانب دو چار تقریریں رٹ کر مقابلہ کرنے آجائے) (اور دوسرے معنی جب کہ مناظرہ نظر سے ماخوذ ہو اور نظر بمعنى الابصار ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں مناظر ایک دوسرے سے اتنے فاصلہ پر ہوں کہ ایک دوسرے کو دیکھ رہے ہوں شارح نے اس کو بیان نہیں کیا)

وفى الثالث ايماء الى اولوية التامل بان لايقول مالم يتامل فيما يريد ان يقول

اور تیسرے معنی (جب کہ نظر بمعنى التفات النفس الى المعقولات والتامل فيها ہو) میں اشارہ ہے اس بات کی جانب کہ غور وفکر کرنا بہتر ہے کہ جو کہنے کا ارادہ کرتا ہے اس وقت تک نہ کہے جب تک اس میں غور وفکر نہ کرلے۔

وفى الرابع الى انه جدير ان ينتظر احد المتخاصمين الى ان يتم كلام الاخر لاان يتكلم فى حاق كلامه

اور چوتھے معنی (جب کہ نظر بمعنى الانتظار ہو) میں اشارہ ہے اس بات کی جانب کہ متخاصمین میں سے کوئی دوسرے کی کلام کے دوران کلام نہ کرے بلکہ اس کی کلام مکمل ہونے کا انتظار کرے (اور پانچویں معنی یعنی نظر بمعنى المقابلہ کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ دونوں مناظر ایک دوسرے کے آمنے سامنے بیٹھیں شارح نے اس کو بیان نہیں کیا) اور اگر نظر بمعنى ابصار ہو تو اس کا معنی ہے کہ دونوں مناظر ایک دوسرے کو دیکھنے والے ہوں اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ آمنے سامنے ہوں یا

یہ ہے کہ نابینا نہ ہوں بلکہ دیکھنے والے ہوں تا کہ وہ اپنے دلائل بوقت مطالبہ دکھا سکے۔ لیکن اگر نابیناذہین اور اس کو دلائل یاد ہوں اور اس کا معاون بوقت مطالبہ اس کے پیش کردہ دلائل مدمقابل کو دکھا سکے تو نابینا مناظر بن سکتا ہے)

وفی الاصطلاح یقال بقوله توجه المتخاصمین فی النسبة بین الشئیین اظهار اللصواب

اور اہل مناظرہ کی اصطلاح میں مصنف کے قول کے مطابق مناظرہ کہتے ہیں متخاصمین (مدعی اور سائل دو فریقوں کا دو چیزوں (محکوم علیہ اور محکوم بہ) کے رمیان نسبت کے بارہ میں درست بات کو ظاہر کرنے کے لئے بحث کرنا۔

(اعتراض وارد ہوتا ہے کہ متخاصمین تو وہ ہوں گے جو ایک دوسرے کی بات کارد کریں گے تو یہ تعریف صرف ان مناظرین پر صادق آتی ہے جو کلام کرنے والے ہوں اور حکماء اشراقیین کے مناظرہ پر صادق نہیں آتی لہذا یہ تعریف جامع نہیں۔ حکما کے دو گروہ گزرے ہیں مشائیین اور اشراقین۔ مشائیین جو چل پھر کر کلام کے ذریعے علم حاصل کرتے اور سکھاتے رہے اور اشراقین جو قلبی صفائی اور کمال توجہ کے ذریعے علم حاصل کرتے اور سکھاتے اور زبان سے کچھ نہ بولتے تھے۔ یہ اعتراض بھی کرتے جواب بھی دیتے اور آپس میں مناظرے بھی کرتے تھے مگر زبان سے کچھ نہ بولتے تھے قلبی توجہ سے ہی سب کچھ کرتے تھے تو مصنف نے جب متخاصمین کہا جو کہ آپس میں کلام کرنے والے دو مدمقابل پر بولا جاتا ہے تو اعتراض ہوتا ہے کہ یہ تعریف جامع نہیں تو شارح نے جواب دیا)

یرید قدس سره ان المتخاصمین ای الذین مطلب احد هما غیر مطلب الاخر اذا توجها فی النسبه بین الشیئین الذین احدهما

محکوم علیه والاخر محکوم به وان ذلك التوجة فی النفس کما کان للحکماء الاشراقیین وکان غرضهما من ذلك اظهار الحق والصواب یسمی ذلك التوجه مناظرة فی الاصطلاح .

ماتن قدس اللہ سرہ نے متخاصمین سے وہ دو فریق مراد لئے ہیں کہ ان میں سے ایک کا مطلب دوسرے کے مطلب کے خلاف ہو جب وہ دونوں آپس میں دو چیزیں محکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان نسبت کے بارہ میں بحث کریں اگرچہ یہ بحث قولی نہ ہو بلکہ دل ہی میں ہو جیسا کہ حکماء اشراقین کے لئے تھا اور ان دونوں کی غرض اس بحث سے حق اور درست بات کو ظاہر کرنا ہو تو اس بحث کا نام اصطلاح میں مناظرہ رکھا جاتا ہے۔

واوردهھنا سوالان ان تاملت فیما تلونا علیك یظهرلك اندفاعهما احدهما ان الغرض من توجه کل من المتخاصمین اوواحد منهماقد یکون تغلیط صاحبه والزامه فقط ولایدخل فی هذاالتعریف فلایکون جامعا

اور یہاں دو سوال وارد ہوتے ہیں اگر ہماری بیان کردہ بحث میں آپ غور کریں گے تو ان دونوں سوالوں کا جواب آپ کے لئے ظاہر ہو جائے گا۔ ان دو اعتراضوں میں سے پہلا اعتراض یہ ہے کہ کبھی متخاصمین میں سے ہر ایک کی یا ان میں سے ایک کی غرض بحث سے صرف اپنے مدمقابل کو غلط قرار دینا اور لاجواب کرنا ہوتا ہے اور یہ صورت تعریف میں شامل نہیں لہذا تعریف جامع نہ ہوئی (کیونکہ تعریف میں ہے اظہار الصواب اور یہ اظہار صواب کے لئے نہیں بلکہ مدمقابل کو صرف لاجواب کرنے یا غلط ثابت کرنے کے لئے ہے) تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعریف

میں شامل ہی نہیں تو اس کے نکل جانے سے تعریف کو کوئی فرق نہیں پڑتا)

وثانیهما انه اذا فرض مناظر ان بلغ حالهما فی غایة التصفیة الی ان یعلم کل مافی ضمیر صاحبه ویناظر کل فی نفسه مع الاخر مناظرة کالمناظرة الواقعة بین الحکماء الاشراقیین لایصدق التعریف علی مثل هذه المناظرة لان الخصومة قول کل خلاف مایقوله الاخر ثم المراد بالنسبة النسبة الخبریة اعم من ان تکون حملیة اواتصالیة اوانفصالیة

اور دوسرا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب ایسے دو مناظر فرض کئے جائیں کہ ان کی حالت قلبی صفائی کے اس درجہ تک پہنچی ہوئی ہو کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ضمیر میں جو بات ہے اس کو جان لے اور ہر ایک دل ہی دل میں دوسرے سے مناظرہ کرے جیسا کہ اشراقی حکما کا آپس میں مناظرہ ہوتا تھا۔ تو یہ تعریف ایسے مناظرہ پر صادق نہیں آتی کیونکہ خصومت کہتے ہیں ایک آدمی کا دوسرے کے خلاف کلام کرنا (تو اس کا جواب بھی گزر چکا ہے کہ بحث سے مراد عام ہے خواہ قولی ہو یا باطنی اور نفسی جیسا کہ شارح نے وان کان ذالك التوجه فی النفس میں بیان فرمادیا) پھر نسبت سے مراد نسبت خبریہ ہے خواہ حملیہ ہو یا اتصالیہ ہو یا انفصالیہ۔ ماتن نے نسبت بین الشیئین کہا ہے تو کیا ہر قسم کی نسبت مراد ہے شارح نے فرمایا کہ نسبت سے مراد نسبت خبریہ ہے خواہ حملیہ ہو جو قضیہ حملیہ میں ہوتی ہے یا نسبت خبریہ اتصالیہ ہو جو قضیہ متصلہ میں پائی جاتی ہے یا نسبت خبریہ انفصالیہ ہو جو قضیہ منفصلہ میں پائی جاتی ہے)

اس مذکورہ عبارت سے شارح نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اعتراض یہ

ہے کہ نسبت بین الشیئین میں نسبت سے مراد نسبت تامہ خبری ہے کیونکہ جب نسبت مطلقا بولی جائے تو مراد نسبت تامہ خبری ہوتی ہے، اور وہ صرف قضیہ حملیہ میں پائی جاتی ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ صرف قضیہ حملیہ میں بحث کا نام مناظرہ ہے حالانکہ قضیہ متصلہ اور قضیہ منفصلہ میں بحث بھی مناظرہ کا حصہ ہے تو شارح نے جواب دیا کہ نسبت سے مراد نسبت خبریہ ہے خواہ حملیہ ہو یا اتصالیہ ہو یا انفصالیہ ہو بلکہ محشی نے کہا کہ خواہ نسبت صراحتاً ہو یا ضمناً تا کہ یہ اعتراض رفع ہو جائے کہ تعریفات پر جو منع وارد کی جاتی ہیں ان میں تو نسبت نہیں ہوتی تو گویا وہ بحث سے خارج ہوئیں حالانکہ وہ بحث کا حصہ ہے تو محشی نے کہا کہ ان منوع میں نسبت اگرچہ صراحتاً نہیں پائی جاتی مگر ضمناً پائی جاتی ہے۔

واعلم انه كان اداب المصنفين ان يعرفوا المناظرة والاداب بقولهم هى النظر من الجانبين فى النسبة بين الشيئين اظهارًا للصواب

اور آپ جان لیں کہ مصنفین کی عادت ہے کہ وہ مناظرہ اور آداب مناظرہ (الاداب مناظرہ کا جزء ہے اور یہاں جزء بول کر کل مراد لیا ہے اور الاداب کو مناظرہ کے عطف تفسیری کے طور پر ذکر کیا ہے) کی تعریف اپنے اس قول سے کرتے ہیں کہ اظہار صواب کے لئے دو چیزوں کے درمیان نسبت کے بارہ میں جانبین یعنی مدعی اور سائل کا نظر کرنا (یعنی امور معلومہ کو ایسے انداز سے ترتیب دینا کہ امر مجہول حاصل ہو جائے۔

ولما كان يرد على ذلك ان النظرمن الجانبين لا يصدق على ماذا اقتصر السائل على مجرد المنع

اور جب اس تعریف پر اعتراض وارد ہوتا تھا کہ النظر من الجانبین کی تعریف اس صورت پر صادق نہیں آتی جب کہ سائل صرف منع پر اکتفا کرے (سائل کبھی مدعی کے دعوی کی صرف نفی کرتا ہے کبھی اس کے خلاف معارضہ پیش کرتا ہے اور کبھی اس کی دلیل پوری ہونے پر ایسی بات پیش کرتا ہے جس سے مدعی کا دلیل سے استدلال کرنا فاسد ہو جائے تو ان صورتوں میں سے جب سائل صرف دعویٰ کی نفی پر ہی اکتفا کرے تو اس صورت میں النظرمن الجانبین والی تعریف صادق نہیں آتی۔ اس لئے کہ اس کی جانب سے نظر نہیں ہے بلکہ صرف نفی کرنا ہے۔ حالانکہ یہ بھی مناظرہ میں سے ہے تو یہ تعریف جامع نہ ہوئی)

وایضاان الجانبین اعم من المتخاصمین والمناظرة لا توجدالابینهما

اور اسی طرح یہ اعتراض بھی وارد ہوتا ہے کہ جانبین کا لفظ متخاصمین سے عام ہے اور مناظرہ صرف متخاصمین کے درمیان پایا جاتا ہے (متخاصمین خاص ہے اور جانبین عام اور عام خاص کے تحت داخل نہیں ہوتا بلکہ عام میں ایسی صورت بھی پائی جاسکتی ہے جو خاص میں نہ ہو جیسے استاد اور شاگرد سمجھنے اور سمجھانے کے انداز میں آپس میں بحث کریں تو یہ جانبین تو ہیں مگر متخاصمین نہیں تو من الجانبین والی تعریف کے مطابق ان پر بھی مناظرہ کی تعریف صادق آتی ہے حالانکہ یہ عرف میں مناظرہ نہیں لہذا یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی)

وان کان یمکن دفع الاول بارادة التفات النفس الی المعانی من النظردون ترتیب امور معلومة للتادی الی مجهول

اگر چہ پہلے اعتراض (کہ نظر کی قید سے وہ صورت مناظرہ کی تعریف میں

شامل نہیں رہتی جبکہ سائل صرف منع پر اکتفا کرے) کا جواب دیا جاسکتا ہے کہ نظر سے ترتیب امور معلومۃ للتادی الی مجہول مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد نفس کو معانی کی جانب متوجہ کرنا ہے (اس لحاظ سے تعریف تمام صورتوں پر صادق آجاتی ہے)

ودفع الثاني بارادة المتخاصمين من الجانبين بحسب متفاهم العرف.

اور دوسرے اعتراض (جانبین عام ہے اور متخاصمین خاص ہے) کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ (اہل مناظرہ کے) عرف کے سمجھانے کے مطابق جانبین سے متخاصمین مراد ہے۔ یعنی جب ایسا قرینہ موجود ہو جس کی وجہ سے عام بول کر خاص مراد لیا جاسکے تو وہاں عام بول کر خاص مراد لے سکتے ہیں۔ اور یہاں اہل مناظرہ کا عرف قرینہ ہے کہ ان کے عرف میں جانبین سے متخاصمین مراد ہوتے ہیں اس لئے یہاں جانبین سے متخاصمین ہی مراد ہیں جب جانبین سے متخاصمین مراد ہیں تو تعریف کے مانع عن دخول الغیر ہونے کے بارہ میں کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

عدل المصنف قدس سره عن القيدين وذكر مالايرد عليه شئی مماذكر

(جب باقی مصنفین کی بیان کردہ تعریف پر اعتراضات وارد ہوتے تھے تو اس لئے) مصنف نے ان دونوں قیدوں (نظر اور جانبین) سے عدول کیا اور وہ تعریف ذکر کی جس پر ان مذکورہ اعتراضات میں سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

ثم اعترض عليه بانه قد يظهر ان المناظر غير مصيب فخرج بقوله اظهارًا للصواب

(مناظرہ کی تعریف میں اظہار الصواب بھی ہے) پھر اس پر اعتراض کیا گیا

نہیں تو یہ مناظرہ مناظرہ ہی نہیں' یہ اعتراض تو تب ہو کہ جب یہ قاعدہ ہو کہ ہر فعل کے بعد اس کی غرض لازما" پائی جائے گی' جب قاعدہ نہیں تو یہ اعتراض بھی درست نہیں جیسا کہ اس تعریف کرنے والے علامہ کی کلام کو غلط قرار دینے کیلئے اس اعتراض کرنے سے معترض کی جو غرض ہے اور اس نے جس مقصد کا ارادہ کیا ہے وہ مقصد اسکو حاصل نہیں ہوا کیونکہ اعتراض سے غرض علامہ کی بیان کردہ تعریف کو غلط قرار دینا تھا مگر وہ غلط ثابت نہیں ہو سکی۔

وللہ در المصنف حیث عرف المناظرة علی وجه تفهم منه المناظر العلل الا ربع لها فان التوجة علة صورية والمتخاصمين علة فاعلية والنسبة علة مادية واظهار الصواب علة غائية والقيد الاخير احتراز عن المجادلة والمكابرة

اور اللہ ہی کی جانب سے ہے مصنف کا کمال اور خوبی کہ اس نے مناظرہ کی تعریف اس انداز میں کی کہ اس سے اس کی چاروں علتیں مناظر سمجھ جاتا ہے پس بے شک توجہ علت صوریہ ہے اور متخاصمین علت فاعلیہ ہے اور نسبت علت مادیہ ہے اور اظہار الصواب علت غائیہ ہے اور آخری قید (اظہار الصواب) احتراز ہے مجادلہ اور مکابرہ سے (اگر علت معلول کا جز ہو اور علت کے پائے جانے سے معلول کا وجود بالفعل ضروری ہو تو اس کو علت صوریہ کہتے ہیں جیسے ہر چیز کی ہیئت کذائیہ کہ جس کے بننے سے ہر چیز بالفعل ہوتی ہے یہاں توجہ یعنی بحث کرنا علت صوریہ ہے کہ متخاصمین کا بحث کرنا مناظرہ کا جز ہے اور مناظرہ کا وجود اس بحث سے ضروری ہوتا ہے اور اگر معلول اس علت کے وجود سے ہی موجود ہوا ہو اور علت معلول سے پہلے ہو تو اس کو علت فاعلیہ کہتے ہیں جیسا کہ مکان کیلئے معمار۔ مکان کا وجود معمار سے ہی معرض وجود میں آیا

ہے اور معمار مکان سے پہلے موجود ہے یہاں متخاصمین علت فاعلیہ ہے کہ مناظرہ کا وجود متخاصمین سے ہی معرض وجود میں آیا ہے اور متخاصمین مناظرہ سے پہلے موجود ہیں اور اگر علت معلول کے اندر داخل ہو اور معلول کا وجود اسکے ساتھ بالقوہ ہو تو اسکو علت مادیہ کہتے ہیں' بالقوہ کا مطلب یہ ہے کہ علت کے پائے جانے سے معلول کا پایا جانا ضروری نہ ہو جیسے مکان کیلئے اینٹ' سیمنٹ اور لکڑی وغیرہ جو مکان کا جز ہیں مگر ان اشیاء کے پائے جانے سے بالفعل مکان نہیں پایا جاتا جب تک ان کو خاص ترتیب دیکر مکان تعمیر نہ کیا جائے' یہاں نسبت علت مادیہ ہے جو مناظرہ کے اندر داخل ہے اور مناظرہ کا وجود اس نسبت کے ساتھ بالقوہ ہے' اگر علت معلول کی ماہیت سے خارج ہو مگر معلول اس علت ہی کیلئے وجود میں آیا ہو تو اس کو علت غائیہ کہتے ہیں جیسا کہ کرسی پر بیٹھنا یہ بیٹھنا کرسی کی ماہیت سے خارج ہے مگر کرسی کا وجود اس بیٹھنے کیلئے ہی معرض وجود میں آیا ہے یہاں اظہار الصواب علت غائیہ ہے جو کہ مناظرہ کی ماہیت سے خارج ہے مگر مناظرہ کا وجود اظہار اللصواب ہی کیلئے معرض وجود میں آیا ہے)

فالاول ما فسره بقوله والمجادلة هی المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم

(مجادلہ اور مکابرہ میں سے) پس پہلا وہ ہے جس کی تفسیر مصنف نے اپنے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے اور مجادلہ آپس میں جھگڑنے کو کہتے ہیں جو کہ اظہار صواب کیلئے نہیں بلکہ مدمقابل کو لاجواب کرنے کیلئے ہوتا ہے۔

فان کان المجادل مجیبا کان سعیه ان لا یلزم ویسلم عن الزام

الغیر ایاہ وان کان سائلا کان سعیہ ان یلزم الغیر

پس اگر مجادل مجیب ہو (مدعی ہو) تو اس کی کوشش ہوتی ہے کہ لاجواب نہ ہو اور اس کو لاجواب کرنے کے لئے مقابل نے جوبات اس پر لگائی ہے اس سے محفوظ رہے۔ اور اگر مجادل سائل ہو تو اس کی کوشش ہوتی ہے کہ مدمقابل کو لاجواب کرے (یہاں مجیب سے مراد مدعی ہے کیونکہ سائل کے اعتراضات کے جوابات دینا اس کے لئے ضروری ہوتا ہے)

وقد یکون السائل والمجیب کلاھما مجادلین فلذاقال قدس سرہ وھی المنازعة التی تدل علی المشارکة

اور کبھی سائل اور مجیب دونوں مجادل ہوتے ہیں پس اسی لئے مصنف قدس اللہ سرہ نے کہا **وھی المنازعة** جو کہ مشارکت پر دلالت کرتا ہے (**منازعة نازع ینازع** سے باب مفاعلہ کا مصدر ہے جس کا خاصہ فعل من الجانبین ہے تو منازعہ کا معنی یہ ہوا کہ دو فریق کا آپس میں جھگڑا کرنا تو اس میں مشارکت ہے)

واما اذا کان المجادل احدھما فلما کان من شان غیر المجادل ان لایتوجہ الی قول المجادل ویعرض عنہ غلب المجادل واطلق صیغة المشارکة

اور بہر حال جب مجادل ان دونوں (مدعی اور سائل) میں سے ایک ہو تو جب غیر مجادل کی شان یہ ہے کہ وہ مجادل کے قول کی طرف توجہ نہ کرے (اور اس سے بحث مباحثہ نہ کرے) اور اس سے اعراض کرے (مگر اس نے ایسا نہ کیا) تو مجادل غالب ہوا کہ وہ غیر مجادل کو بحث کی جانب لے آیا یا یہ ہے کہ غیر مجادل کا اپنی شان کے خلاف عمل کرنے کی وجہ سے اس پر بھی تغلیباً مجادل کا لفظ بول دیا گیا اور منازعہ کا

صیغہ صرف اس مجادل کے لئے مبالغتاً استعمال کیا گیا ہے۔ اور مصنف نے ایسا صیغہ بولا ہے جس میں مشارکت پائی جاتی ہے۔

والثانی مابینه بقوله والمكابرة هذه ای المنازعة لا لاظهار الصواب الا انه لا لالزام الخصم ايضا كما انه ليس لا ظهار الصواب۔

اور دوسرا (مجادلہ اور مکابرہ میں سے) وہ ہے جس کو مصنف نے اپنے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے اور مکابرہ بھی وہی ہے یعنی ایسی منازعت ہے جو اظہار صواب کے لئے نہیں ہوتی مگر وہ مد مقابل کو لاجواب کرنے کی غرض سے بھی نہیں ہوتی جیسا کہ اظہار صواب کے لئے نہیں ہوتی (مجادلہ اور مکابرہ میں فرق یہ ہے کہ مجادلہ مد مقابل کو لاجواب کرنے کی غرض سے ہوتا ہے اور مکابرہ نہ اظہار صواب کے لئے ہوتا ہے اور نہ مد مقابل کو لاجواب کرنے کی غرض سے بلکہ محض سینہ زوری ہوتی ہے یا خواہ مخواہ اپنے علم کا اظہار کرنا ہوتا ہے)۔

وتذكير الضمير فى انه لا ن المصدر ذالتاء يذكر ويونث

(سوال ہوتا ہے کہ انہ میں ضمیر کا مرجع مکابرہ ہے تو مذکر کی ضمیر مونث کی طرف کیسے راجع ہو گئی تو اس کا جواب شارح نے دیا کہ) انہ میں مذکر کی ضمیر لانا اس لئے ہے کہ مصدر جب ذوالتاء ہو (یعنی ایسا مصدر ہو جس کے آخر میں تاء ہو (تو اس میں مذکر اور مونث دونوں برابر ہوتے ہیں (اسلئے مذکر کی ضمیر مصدر ذوالتاء الکابرہ کی طرف لوٹائی جا سکتی ہے)

ثم لما فرغ من تعريف المناظره وضديها الذين بهما تبين حقيقتها كما قال المحققون حقائق الاشياء تتبين باضدادها ۔ وكان النقل من الكتاب اومن الثقة فى زماننا اولى من الاثبات بالدليل

لکونه مفضیا الی کثرة النزاع اردفه بتعریفه فقال والنقل هو الاتیان بقول الغیر علی ماهو علیه بحسب المعنی مظهراً انه قول الغیر

پھر جب مصنف مناظرہ اور اس کی دونوں ضدوں (مجادلہ اور مکابرہ) کی تعریف سے فارغ ہوا تو اس کے بعد نقل کی تعریف شروع کی۔ ضدوں کی تعریف اس لئے بیان کی تاکہ مناظرہ کی حقیقت واضح ہو جائے جیسا کہ محققین نے کہا ہے کہ اشیاء کی حقیقتیں ان کے اضداد کے بیان سے ہی واضح ہوتی ہیں (سوال ہوتا ہے کہ مناظرہ میں عقلی دلیل بھی دی جاتی ہے اور نقل بھی پیش کی جاتی ہے تو ماتن نے نقل کو مقدم کیوں کیا ہے تو شارح نے جواب دیا) کہ کتاب اللہ اور ثقہ لوگوں سے نقل ہمارے زمانہ میں (مسئلہ کو (عقلی) دلیل سے ثابت کرنے سے زیادہ بہتر ہے کیونکہ عقلی دلیل نزاع اور جھگڑے تک پہنچانے کا باعث بن سکتی ہے تو اس لئے مناظرہ وغیرہا کی تعریف کے بعد نقل کی تعریف کو مصنف نے پیش کیا۔ پس کہا اور نقل کہتے ہیں کہ کسی دوسرے کے قول کو (خواہ اثباتا ہو یا نفیاً) اس طرح پیش کرنا کہ وہ جس طرح معنی کے لحاظ سے ہے۔ اسی طرح رہے (یعنی اس کا معنی نہ بدلے) اور ظاہر کر دیا جائے کہ یہ فلاں کا قول ہے۔ (یعنی کسی دوسرے کے قول کو پیش کرنے کے لئے من و عن الفاظ کا نقل کرنا ضروری نہیں بلکہ اس کی بات کا معنی ادا ہونا چاہیے)

یریدانه لایلزم فی النقل الاتیان بقول الغیر بحیث لا یتغیر لفظه بل انما تلزم الا تیان به علی وجه لایتغیر معناه ومع ذلك یلزم اظهارانه قول الغیر کان یقول مثلاً قال ابو حنیفة رحمه الله تعالیٰ النیة فی الوضوء لیست بفرض۔

ماتن کی مراد (نقل کی تعریف میں قیودات لگانے سے) یہ ہے کہ نقل میں

کسی دوسرے کے قول کو پیش کرنے کی صورت میں یہ لازم نہیں ہے کہ اس کے لفظ نہ بدلیں (بشرطیکہ ان الفاظ کے بدلنے سے معنیٰ نہ بدلے اگر لفظ نہ بدلے جائیں تو بہتر ہے) بلکہ لازم آتا ہے کہ (دوسرے کے قول کو) اس طریقہ پر ادا کرنا کہ اس کا معنیٰ نہ بدلے (اگر لفظ بدل جائیں اور معنیٰ نہ بدلے تو یہ نقل درست ہوگی اور یہ کہنا جائز ہوگا کہ یہ فلاں کا قول ہے) اور ظاہر کردیا جائے کہ یہ فلاں کا قول ہے جیسا کہ کوئی کہے کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے کہ وضو میں نیت فرض نہیں ہے (حالانکہ ان الفاظ کے ساتھ امام ابو حنیفہ کی عبارت موجود نہیں ہے مگر امام صاحب کا نظریہ یہی ہے کہ وہ وضو میں نیت کو فرض نہیں بلکہ سنت قرار دیتے ہیں تو امام صاحب کے قول کا معنیٰ ان الفاظ سے ادا ہو جاتا ہے اس لئے یہ نقل درست ہوگی)۔

واما الاتيان بقول الغير على وجه لايظهر منه انه قول الغير لاصريحا ولا ضمنا ولا كناية ولا اشارةً فهو اقتباس.

اور بہر حال کسی کے قول کو اس انداز سے پیش کرنا کہ صراحتا، ضمنا، کنایۃ اور اشارۃ کسی بھی لحاظ سے ظاہر نہ ہو کہ کسی دوسرے کا قول پیش کر رہا ہے یا اپنی طرف سے بات کہہ رہا ہے تو اس کو اقتباس کہتے ہیں (جیسے کسی کی جانب منسوب کئے بغیر یا کسی قسم کا حوالہ دیئے بغیر کہے کہ وضو میں نیت فرض نہیں ہے تو یہ اقتباس ہوگا۔

والمقتبس مدع فى اصطلاحهم.

اور ان (اہل مناظرہ) کی اصطلاح میں مقتبس مدعی ہوتا ہے (جو کسی دوسرے کی بات کو اس کی جانب منسوب کر کے بیان کرے تو یہ ناقل ہے اور ناقل کے لئے صرف یہ ضروری ہوتا ہے کہ وہ ثابت کرے کہ جس کی جانب بات منسوب کی ہے اس سے یہ بات ثابت ہے یعنی اس کا حوالہ پیش کرے خواہ وہ بات فی نفسہ حقیقت

کے مطابق ہو یانہ ہو' اس بات کا صحیح یا غلط ثابت کرنا ناقل کے ذمہ نہیں ہوتا۔ جیسے کوئی کہے کہ امام شافعی "پڑوسی کے لئے شفعہ کے قائل نہیں ہیں تو ناقل اس کا حوالہ دے کہ ان کا یہ قول فلاں کتاب میں مذکور ہے شفعہ کا جار کے لئے ثابت کرنا یا نہ کرنا ناقل کے ذمہ نہیں ہے۔ اور مقتبس کے ذمہ لازم ہوتا ہے کہ جو بات اس نے کہی ہے اس بات کو ثابت کرے کہ حقیقت میں وہ بات اسی طرح ہے جس طرح اس نے بیان کی ہے جیسا کہ وہ کسی کی جانب منسوب کئے بغیر کہے کہ جار کے لئے شفعہ کا حق نہیں ہے۔ صرف کسی دوسرے کا حوالہ دینا کافی نہ ہوگا بلکہ اس دعویٰ کو دلیل سے ثابت کرنا ہوگا)۔

ثم اعلم انه بعد مانقل احد المتخاصمين قولاً ان كانت صحته وكونه مطابقاً للواقع معلومةً للاخر فلايصح طلب تصحيحه فانه مع العلم بذلك لوطلب تصحيحه كان مكابرًااومجادلاً۔

پھر جان لو کہ متخاصمین میں سے جس کسی نے کسی دوسرے کا قول (اس کی جانب منسوب کرکے) پیش کیا اور اس کے مدمقابل کو اس قول کا صحیح اور واقع کے مطابق ہونا معلوم ہو تو اس کی تصحیح طلب کرنا درست نہیں کیونکہ اس کے معلوم ہونے کے باوجود اس کی تصحیح طلب کرنے والا یا تو مکابر ہوگا یا مجادل۔ (ایک نے کسی کا قول پیش کیا اور دوسرے کو معلوم ہے کہ واقعتاً اس کا قول ہے جس کی جانب یہ قول منسوب کررہا ہے تو اس کی تصحیح طلب کرنا درست نہیں اگر اس کو معلوم نہیں یا شک ہے تو تصحیح طلب کرنا درست ہے)

وان لم تكن معلومة لا بدله من طلب التصحيح والالم يكن مناظرا

اور اگر اس کو معلوم نہیں (کہ جوبات کسی دوسرے کی جانب میرا مدمقابل منسوب کر رہا ہے یہ قول اس کا ہے یا نہیں) تو اس کے لئے تصحیح طلب کرنا ضروری ہوگا (صرف مدمقابل کے اس بات کو نقل کردینے پر اعتماد نہ کرے کیونکہ نقل میں خرابیاں ہوسکتی ہیں اس لئے ضرور تصحیح طلب کرے) ورنہ وہ مناظر نہ ہوگا (بلکہ محض کسی دوسرے کی بات کا سامع ہوگا)

ولذااردف قدس سره تعريف النقل بتعريف التصحيح فقال تصحيح النقل هوبيان صدق نسبة ما اى قول نسب الى المنقول عنه.

اور اسی لئے مصنف قدس اللہ سرہ نے نقل کی تعریف کے بعد تصحیح کی تعریف کی یوں کہا کہ تصحیح نقل اس کو کہتے ہیں کہ جوبات منقول عنہ (جس کا قول پیش کیا ہے) کی جانب منسوب کی ہے اس کی نسبت کی سچائی کو ظاہر کرنا (جیسے کسی نے کہا کہ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ جب پانی دو مٹکے ہو تو اس میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا اور طالب کو اس کا علم نہ ہو کہ امام شافعیؒ کا یہ قول ہے کہ نہیں تو یہ مطالبہ کرے گا کہ امام شافعیؒ کی کتب سے یہ قول ثابت کرو جو تم نے ان کی جانب منسوب کیا ہے) ما کے بعد اي قول کہہ کر شارح بتانا چاہتے ہیں کہ ما سے مراد یہاں قول ہے۔

وقوله تصحيح النقل اولى من قول القاضى العضد صحة النقل لان الظاهر منه كون النقل صحيحاً ولا يطلب ذلك بل يطلب التصحيح وهو اظهار ان مانسب الناقل الى المنقول عنه منسوب اليه فى نفس الامر.

اور ماتن کا قول تصحیح النقل یہ بہتر ہے قاضی عضد الدین کے قول صحۃ النقل سے (ماتن نے تصحیح النقل فرمایا اور قاضی عضد الدین نے اس مقام پر صحۃ النقل

کہا ہے تو شارح فرماتے ہیں کہ قاضی عضد الدین کے الفاظ کی بہ نسبت ماتن کے الفاظ بہتر ہیں) کیونکہ اس سے صحۃ النقل کے الفاظ سے) نقل کا صحیح ہونا ظاہر ہوتا ہے اور نقل کے صحیح ہونے کا مطالبہ اس سے نہیں کیا جاتا بلکہ تصحیح طلب کی جاتی ہے اور تصحیح کہتے ہیں کہ ناقل نے جو بات منقول عنہ کی جانب منسوب کی ہے وہ نفس الامر میں بھی ثابت ہے (کہ واقعی اس کا قول ہے) (صحۃ النقل سے نقل کا صحیح ہونا ظاہر ہوتا ہے کہ جو بات پیش کی ہے وہ بات فی نفسہ صحیح ہے حالانکہ ناقل سے اس بات کی صحت نہیں بلکہ اس بات کی نسبت صحیح ثابت کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے اس لئے صحۃ النقل کی بہ نسبت تصحیح النقل کے الفاظ بہتر ہیں)

فافهم وترك العطف لان التصحيح من متعلقات النقل

(صحۃ النقل اور تصحیح النقل کے فرق کو) اچھی طرح سمجھ لو۔ اور مصنفؒ نے (تصحیح النقل پر) فاء کو ترک کیا ہے اس لئے کہ تصحیح کوئی علیحدہ نہیں ہے بلکہ نقل کے متعلقات ہی میں سے ہے (اور فاء وہاں لائی جاتی ہے جہاں مغایرت ہو)۔

والمدعى من هذا اولى من قول البعض مالان المناظرة انماتكون بين ذوات العقول نصب نفسه لاثبات الحكم اى تصدىٰ لان يثبت الحكم الخبرى الذى تكلم من حيث انه اثبات

اور مدعی وہ ہوتا ہے جو اپنے آپ کو حکم ثابت کرنے کا پابند بنائے (بعض لوگوں نے مدعی کی تعریف میں من کی بجائے ما کا لفظ استعمال کیا ہے تو شارح کہتے ہیں) کہ من کا لفظ ما کے لفظ سے بہتر ہے کیونکہ مناظرہ ذوی العقول کے درمیان ہی ہوتا ہے (اور من کا لفظ ذوی العقول کے لئے اور ما کا لفظ غیر ذوی العقول کے لئے حقیقتاً استعمال کیا جاتا ہے اس لئے ما کی بجائے من کا استعمال یہاں بہتر ہے) کیونکہ مجاز کی

طرف نہیں جانا پڑتا۔

یعنی جس خبر کا اس نے تکلم کیا ہے اس میں جو حکم ثابت ہوتا ہے اس حکم کو ثابت کرنے کے لئے اس حیثیت سے درپے ہو کہ وہ حکم ثابت ہے (جیسے کسی نے کہا کہ وضوء میں نیت ضروری نہیں ہے۔ اب اس خبر میں وضوء میں نیت کے غیر ضروری ہونے کا حکم ہے اس حکم کو ثابت کرنے کا جو اپنے آپ کو پابند بنائے کہ میں اس حکم کو ثابت کروں گا وہ مدعی کہلاتا ہے)۔

فلا يرد ماقيل انه يصدق هذا التعريف على الناقض بالنقض الاجمالي والمعارض وهما ليسابمدعيين في عرفهم لانهما لم يتصديا لا ثبات الحكم من حيث انه اثبات بل من حيث انه نفي لاثبات حكم تصدى باثباته الخصم ومن حيث انه معارضة لدليله

مدعی کی اس تعریف پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ تعریف نقض اجمالی پیش کرنے والے ناقض اور معارض پر صادق آتی ہے حالانکہ یہ دونوں اہل مناظرہ کی اصطلاح میں مدعی نہیں ہیں' شارح نے کہا کہ یہ اعتراض وارد نہیں ہوسکتا اس لئے کہ وہ دونوں حکم کو ثابت کرنے کے لئے اس حیثیت سے درپے نہیں ہوتے کہ وہ ثابت ہے بلکہ (ناقض بالنقض الاجمالی) اس حیثیت سے ہے کہ مدمقابل جس حکم کو ثابت کرنے کے درپے ہوتا ہے یہ (ناقض اس کی نفی کرتا ہے۔ (نقض اجمالی اس کو کہتے ہیں کہ دلیل پیش کرنے والا دلیل پیش کردے تو جواب میں ایسی بات پیش کرنا جس سے دلیل پیش کرنے والے کا دلیل سے استدلال کرنے کا فساد واضح ہوجائے یا وہ دلیل فساد یا محال کو مستلزم ہو) اور (معارض) اس حیثیت سے اپنی دلیل میں حکم کو ثابت کرتا ہے کہ میری پیش کردہ دلیل مدمقابل کے دعویٰ کے خلاف ہے

جب حیثیت بدل گئی تو یہ اس کی تعریف میں شامل نہ ہوئے۔

بالدلیل فیما اذا کان الحکم نظریا اوالتنبیه فیما اذا کان بدیهیاً غیر اولی

جب حکم (بدیہی نہ ہوبلکہ) نظری ہو تو مدعی اس حکم کو دلیل کے ساتھ ثابت کرے اور جب حکم بدیہی غیر اولی ہو تو تنبیہہ کے ساتھ حکم کو ثابت کرے (بدیہی دو قسم ہے بدیہی اولی اور بدیہی غیر اولی۔ بدیہی اولی اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں یقین حاصل کرنے کے لئے عقل کو کسی واسطہ کی ضرورت نہ ہو بلکہ توجہ کرتے ہی عقل کو یقین حاصل ہو جائے جیسا کہ جب کہا جائے کہ کل جزء سے بڑا ہو تا ہے تو عقل کو توجہ کرتے ہی یقین حاصل ہو جاتا ہے ایسے قضیوں کا انکار مکابر یا مجادل ہی کر سکتا ہے اس لئے یہ مناظرہ میں شامل نہیں ہیں بدیہی غیر اولی اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں عقل کو توجہ کرتے ہی یقین حاصل نہ ہو بلکہ واسطہ کی ضرورت ہو اس کی کئی قسمیں ہیں۔

(۱) فطری اور وہ وہ قضیہ ہو تا ہے جس کا یقین کرنے کے لئے ایک ایسے واسطہ کی ضرورت ہو جو موضوع، محمول اور نسبت کے ساتھ ذہن میں آئے اور وہ ذہن سے غائب نہ ہو جیسے چار کا زوج ہونا۔ جو شخص چار اور زوج کے مفہوم کو سمجھے گا تو وہ یقیناً حکم کرے گا کہ چار زوج ہے اس کو قیاستھا مع بھی کہتے ہیں۔

(۲) تجربی اور وہ وہ قضیہ ہو تا ہے جس کی تصدیق عقل کئی بار مشاہدہ سے کرے جیسے شریچے کا ذہین ہونا۔ یہ بات تجربہ سے ثابت ہے کہ شریچہ ذہین ہو تا ہے۔

(۳) مشاہداتی۔ اور وہ وہ قضیہ ہو تا ہے جس پر حکم مشاہدہ کے بعد کیا جائے خواہ مشاہدہ حسیہ ہو یعنی حواس ظاہرہ کے ذریعہ سے ہو جیسے السماء فوقنا یا مشاہدہ وجدانی

ہو یعنی حواس باطنہ کے ذریعہ سے ہو جیسے غمی، خوشی وغیرہ) تو جب حکم بدیہی غیر اولی ہو تو تنبیہ (یعنی نفس کو متوجہ کرنے) کے ساتھ حکم کو ثابت کرے۔

قال المصنف فیما نقل عنہ فیہ مسامحۃ لان التنبیہ لایفید الاثبات کما سیجیئی تم کلامہ

مصنف نے کہا اس میں جو اس سے (منہیہ سے) نقل کیا گیا ہے فیہ مسامحۃ (یعنی مدعی کی تعریف میں تنبیہ کا ذکر کر کے کہا ہے کہ اس میں مسامحت ہے مصنف نے فیہ مساحتہ کیوں کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ) تنبیہ اثبات کا فائدہ نہیں دیتی جیسا کہ آگے آئے گا یہاں تک ماتن کی (منہیہ میں ذکر کردہ) کلام مکمل ہو گئی۔ (شارح نے منہیہ کی عبارت پیش کی تھی کہ مصنف نے خود اپنی بات کی شرح کرتے ہوئے کہا ہے کہ فیہ مساحتہ تو ماتن کی بات کو مکمل کر کے آگے شارح پھر اپنا کلام شروع کرنا چاہتے ہیں اس لئے فرمایا تم کلامہ کہ اس ماتن کی کلام مکمل ہو گئی۔

فان قلت لما کان التنبیہ غیر مفید للاثبات لا یصح تعلق قولہ بالتنبیہ بقولہ لاثبات الحکم فکیف حکم بالمسامحۃ التی ھی ارادۃ خلاف الظاھر

پس اگر تو کہے کہ جب تنبیہ اثبات حکم کا فائدہ نہیں دیتی تو اس کی عبارت میں مذکور بالتنبیہ کا تعلق لاثبات الحکم کے ساتھ درست ہی نہیں۔ جب تعلق درست نہیں تو پھر مسامحت کا حکم کس طرح کیا جا سکتا ہے جو کہ خلاف ظاہر مراد لینے کو کہتے ہیں (اگر کسی چیز کی ظاہر مراد جائز ہو اور خلاف ظاہر مراد لی جائے تو اس کو مسامحت کہتے ہیں تو فیہ مسامحتہ سے ثابت ہوتا ہے کہ تنبیہ سے اثبات حکم ہونا جائز تو ہے مگر خلاف ظاہر مراد لیا جا رہا ہے حالانکہ تنبیہ سے تو اثبات حکم ہوتا ہی نہیں بلکہ

تنبیہ سے خفاء دور کیا جاتا ہے اور حکم کا اثبات تو پہلے ہی ہوتا ہے۔ تو یہاں جب اصل ہی درست نہیں تو خلاف ظاہر کیسے ہوا؟ اور مسامحت کیسے ہوئی؟)

قلت یمکن تصحیح التعلق بارادة عموم المجاز فی الاثبات بان یراد بالا ثبات تمکین الحکم فی ذهن المخاطب وذلك قد یکون بالاثبات وقد یوجد بالا ظهار

میں اس کا جواب دیتا ہوں کہ اثبات سے عموم مجاز مراد لے کر تعلق درست قرار دیا جا سکتا ہے (عموم مجاز کا مطلب یہ ہے کہ ایسا معنی کیا جائے کہ حقیقت اور مجاز دونوں اس کے افراد ہوں اور یہاں اثبات حکم سے مراد مخاطب کے ذہن میں حکم کو بٹھانا ہے اور یہ معنی اثبات حکم کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے اور اظہار حکم کی صورت میں بھی) کہ اثبات سے مراد لیں مخاطب کے ذہن میں حکم کو بٹھانا اور یہ کبھی اثبات کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی اظہار کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے (کہ کبھی دلیل دے کر حکم کو مخاطب کے ذہن میں بٹھایا جاتا ہے اور کبھی اظہار کے ساتھ حکم کو مخاطب کے ذہن میں بٹھایا جاتا ہے جب کہ وہ حکم بدیہی خفی ہو تو خفاء کو دور کر کے اظہار کے ساتھ حکم کو مخاطب کے ذہن میں بٹھایا جاتا ہے)

ثم عرف مولانا عصام الملة والدین فی شرحه للرسالة العضدیة المدعی بقوله هو من یفید مطابقة النسبة للواقع

پھر مولانا عصام الملۃ والدین نے رسالہ عضدیہ کی شرح میں مدعی کی تعریف اپنے ان الفاظ میں کی ہے کہ مدعی وہ ہوتا ہے جو نسبت کو واقع کے مطابق کرنے کا فاعدہ دے۔ (قضیہ میں جو نسبت پائی جا رہی ہے اس نسبت کو نفس الامر کے مطابق کرنے کا فائدہ دے کہ یہ نسبت نفس الامر کے مطابق ہے مثلاً کہا کہ وضو میں

فرض صرف چار ہیں تو وضو میں صرف چار فرضوں کا ہونا اس قضیہ میں معلوم اور ثابت ہے اب جو آدمی اس نسبت کو نفس الامر کے مطابق کرنے کا فائدہ دے تو وہ مدعی ہے کہ نفس الامر میں بھی وضو کے فرض چار ہیں اور اس قضیہ میں جو نسبت ہے وہ ثابت نفس الامر میں پائی جانے والے نسبت کے مطابق ہے۔ مولانا عصام الدین کی بیان کردہ مدعی کی اس تعریف پر اعتراض وارد ہوتا ہے شارح اس اعتراض کو ذکر کرکے اس کا جواب دیتے ہیں)

وقيل فيه نظر اذ هو يصدق على كل من قال يجُمل لا فادتها كلها الصدق بالا تفاق ولكن بعضها لا يدعى بها الصدق كاطراف الشرطيات فلا يكون التعريف مطردا

اور کہا گیا ہے کہ اس (مدعی کی اس تعریف میں) میں نظر ہے کیونکہ یہ تعریف ہر اس آدمی پر صادق آتی ہے) جس نے کئی جملے بولے (اور یہ تعریف اس پر اس طرح صادق آتی ہے) کہ وہ سارے کے سارے جملے صدق کا فائدہ دیتے ہیں۔ بالاتفاق (تو جملے بولنے کے ساتھ ہی اس میں پایا جانے والا حکم نفس الامر کے مطابق بھی ہے تو اس طرح اس پر مدعی کی تعریف صادق آتی ہے حالانکہ) ان جملوں میں سے بعض جملے ایسے ہیں کہ ان کے صدق کا دعوی ان جملوں کو بولنے والا نہیں کر سکتا جیسا کہ جملہ شرطیہ کے اطراف (مقدم اور تالی) تو یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی اس لئے کہ جو مدعی نہیں ہے اس پر بھی یہ تعریف صادق آ رہی ہے۔ اس اعتراض کے شارح نے دو جواب دیئے ہیں پہلے جواب کے طور پر شارح فرماتے ہیں)

اقول معنى كلامه ان المدعى من تصدى نفسه لافادة مطابقة النسبة الخبرية للواقع۔

میں کہتا ہوں کہ اس کی کلام کا معنی یہ ہے کہ بیشک مدعی وہ ہوتا ہے جو اپنے آپ کو پابند بنائے نسبت خبر یہ کو واقع کے مطابق کرنے کے فائدہ دینے کا (اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ وہ اس کا ارادہ بھی کرے کیونکہ ارادہ کے بغیر پابند بنانا نہیں ہو سکتا اور جس کے صدق کا اس نے ارادہ نہیں کیا وہ اس تعریف میں شامل ہی نہیں لہذا یہ تعریف مانع ہے۔

علی ان اطراف الشرطیات حین کونها اطرافالها لیست بجمل

اور دوسرے جواب کے طور پر شارح نے فرمایا علاوہ اس کے بے شک شرطیات کے اطراف اطراف ہونے کی حیثیت سے جملے نہیں ہیں (بلکہ دونوں کو ملانے سے جملہ بنتا ہے) اور جب یہ جملے ہی نہیں اور ہماری بات جملہ کے بارہ میں ہے لہذا یہ تعریف دخول غیر سے مانع ہے)

ثم المدعی ان شرع فی الدلیل الْاِنِّیِّ یسمی مستدلاً وان شرع فی الدلیل اللِّمِّیِّ یسمی معللا وقد یستعمل کل منهما مقام الاخر بمعنی المتمسك بالدلیل مطلقاً

پھر مدعی اگر دلیل انی میں شروع ہو تو اس کو مستدل کہتے ہیں (جو واقعہ میں معلول ہو اگر اس کو لفظوں میں علت بنایا جائے تو اس کو دلیل انی کہتے ہیں جیسے زید **متعفن الاخلاط لانه محموم وکل ماهومحموم فهو متعفن الاخلاط** اس میں **انه محموم** واقعہ میں معلول ہے مگر اس کو لفظوں میں علت بنایا گیا ہے یعنی معلول سے علت پر استدلال کو دلیل انی کہتے ہیں)

اور اگر وہ دلیل لمی میں شروع ہو تو اس کو معلل کہتے ہیں (جو واقعہ میں علت ہو اگر اس کو لفظوں میں بھی علت بنایا جائے تو اس کو دلیل لمی کہتے ہیں جیسے زید

محموم لانه متعفن الا خلاط وكل ماهو متعفن الاخلاط فهو محموم اس میں انه متعفن الاخلاط واقعہ میں بھی علت ہے اور لفظوں میں بھی۔ تو علت سے معلول پر استدلال کو دلیل لمی کہتے ہیں) اور کبھی مطلقاً متمسک بالدلیل کے معنی میں یہ ایک دوسرے پر بھی استعمال کئے جاتے ہیں۔

والسائل من نصب نفسه لنفيه اى لنفى الحكم الذى ادعاه المدعى بلانصب دليل عليه فعلى هذا يصدق على المناقض فقط

اور (مدعی کے مقابلہ میں) سائل وہ ہوتا ہے جو اپنے آپ کو اس حکم کی نفی کا پابند بنائے یعنی جس حکم کا مدعی نے دعوی کیا ہے اس کے خلاف دلیل پیش کئے بغیر اس کی نفی کرنے۔ تو اس لحاظ سے یہ تعریف صرف مناقض پر صادق آتی ہے معارض اور مانع پر نہیں حالانکہ مدعی کے مقابل جیسے مناقض ہوتا ہے اسی طرح معارض اور مانع بھی ہوتے ہیں اس لحاظ سے یہ تعریف جامع نہ ہوئی (مانع اس کو کہتے ہیں جو کسی معین مقدمہ پر مدعی سے دلیل طلب کرے اور معارض اس کو کہتے ہیں جو مدعی کے اپنے دعوی پر دلیل پیش کرنے کے بعد اس مدعی کے خلاف دلیل پیش کر کے مدعی کے دعوی کے خلاف کو ثابت کرے۔ یہ دونوں مدعی کے دعوی میں پائے جانے والے حکم کی نفی نہیں کرتے تو سائل کی تعریف مانع اور معارض پر صادق نہیں آتی حالانکہ یہ سائل ہی ہیں اس لئے یہ تعریف جامع نہ ہوئی۔ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے شارح فرماتے ہیں)

وقد يطلق على ماهو اعم وهو كل من تكلم على ماتكلم به المدعى اعم من ان يكون مانعاً اوناقضاً اومعارضا

اور کبھی (سائل کا) اطلاق عمومی طور پر ہر اس شخص پر کیا جاتا ہے جو مدعی کی

کلام کے خلاف کلام کرے خواہ وہ مانع ہو یا ناقض ہو یا معارض ہو

والدعوی ماای قضیة یشتمل علی الحکم اشتمال الکل علی الجزء المقصود اثباته بالدلیل اواظهاره بالتنبیه

اور دعوای وہ قضیہ ہوتا ہے جو حکم پر اس طرح مشتمل ہو جس طرح کل جزء پر مشتمل ہوتا ہے مقصود دلیل کے ساتھ اس کا اثبات ہوتا ہے (جبکہ حکم نظری ہو) یا مقصود تنبیہ کے ساتھ اس کا اظہار ہوتا ہے (جب کہ حکم بدیہی خفی ہو۔ ما کے بعد ای قضیة کہہ کر شارح نے بتلایا کہ ما سے مراد قضیہ ہے اور اشتمال الکل علی الجزء سے یہ بتا دیا کہ اشتمال کی صورتوں میں سے اشتمال الکل علی الجزء مراد ہے اشتمال المظروف علی الظرف مراد نہیں ہے)

وفیه انه قدیکون الحکم المدعی بدیهیااولیا

(اور اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جس حکم کا دعوی کیا جاتا ہے وہ کبھی بدیہی اولی ہوتا ہے (تو یہ تعریف اس پر صادق نہیں آرہی کیونکہ اس میں نہ دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ ہی تنبیہ کی۔ اور یہ دعوای ہوتا ہے مگر یہ تعریف اس پر صادق نہیں آرہی۔ شارح اس کا جواب دیتے ہیں)

ویمکن ان یقال اذا کان الحکم کذلك لم یتحقق المناظرة لانه لم ینکره الامجادل او مکابر

اور اس کا جواب دیا جاسکتا ہے کہ جب حکم اس طرح (بدیہی اولی) ہو تو مناظرہ متحقق ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس کا انکار صرف مجادل یا مکابر ہی کر سکتا ہے۔ (اس لئے اس پر تعریف کے صادق نہ آنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

ویسمی ذلك من حیث انه یرد علیه اوعلی دلیله السوال

اوالبحث مسالةً ومبحثاومن حيث انه يستفاد من الدليل نتيجةً ومن حيث انه قديكون كلياقاعدةً وقانونا

(دعوای میں مختلف حیثیتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے اور ہر حیثیت کے اعتبار سے اس کا نام بدل جاتا ہے)اس حیثیت سے کہ اس (دعوای) پر (معارضہ کی صورت میں) یا اس کی دلیل پر (منع اور نقض کی صورت میں) اعتراض وارد ہوتا ہے اس حیثیت کے اعتبار سے اس کو مسئلہ کہتے ہیں یعنی اعتراض وارد کرنے کی جگہ۔ اور اس حیثیت سے کہ اس (دعوای) میں یا اس کی دلیل میں بحث ہوتی ہے اس حیثیت کے اعتبار سے اس کو بحث کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ دلیل سے مستفاد ہوتا ہے اس حیثیت کے اعتبار سے اس کو نتیجہ کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ کبھی قضیہ کلیہ ہوتا ہے اس حیثیت کے اعتبار سے اس کو قاعدہ اور قانون کہتے ہیں۔

والمطلوب اعم من الدعوى تصورى كماهية الانسان مثلاً

اور مطلوب دعوای کی بہ نسبت عام ہے (مطلوب اس کو کہتے ہیں جس سے امور تصوریہ یا امور تصدیقیہ طلب کئے جاتے ہیں اور دعوای چونکہ صرف امور تصدیقیہ میں ہوتا ہے اس لئے دعوای خاص ہے اور مطلوب عام ہے)

مطلوب تصوری ہو جیسا کہ مثلاً انسان کی ماہیت (یا دیگر اشیاء کی حقیقتیں اور ان کی ماھیات جو کہ تعریفوں سے معلوم کی جاتی ہیں)

اوتصديقى مثل العالم حادث ويسمى من حيث انه موضع الطلب كانه يقع فيه الطلب مطلباً ايضا

یا مطلوب تصدیقی ہو (یعنی وہ قضایا جو دلائل کے ساتھ طلب کئے جائیں) جیسا کہ العالم حادث اور (مطلوب کو) اس حیثیت سے کہ طلب کا مقام ہے گویا کہ اس

میں طلب واقع ہو چکی ہے اس حیثیت سے اس کو مطلب بھی کہا جاتا ہے (مطلب اگر میم کے کسرہ کے ساتھ ہو تو یہ اسم آلہ ہے بمعنی آلہ طلب اور اگر میم کے فتحہ کے ساتھ ہو تو یہ مصدر میمی ہے۔ معنی دونوں کا ایک ہی ہے الشئی الذی یطلب به الشئی الاخر یعنی وہ چیز جس کے ذریعہ سے دوسری چیز طلب کی جائے۔ اس لحاظ سے مطلوب اور مطلب مترادف ہوں گے اگر یہ لحاظ کریں کہ یہ موضع الطلب ہے تو یہ مطلب ہے اور اگر یہ لحاظ کریں کہ وہ چیز جو طلب کی گئی ہے اس لحاظ سے مطلوب ہے)

وقد يقال المطلب دون المطلوب لما يطلب به التصورات مثل قولهم الانسان ماهو والتصديقات كما يقال هل العالم حادث

اور کبھی مطلب مطلوب کے علاوہ اس کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے تصورات اور تصدیقات طلب کی جاتی ہیں تصور کی مثال جیسے ان کا قول الانسان ماھو (اس میں ماھو مطلب ہے اور الانسان مطلوب ہے) اور تصدیق کی مثال جیسے کہا جاتا ہے هل العالم حادث (جن اشیاء کے خارج میں موجود ہونے کا علم نہ ہو خواہ وہ معدوم ہوں جیسا کہ عنقاء یا خارج میں موجود تو ہیں مگر قائل کو ان کے وجود کا علم نہیں تو وہ اگر ایسی چیز کے بارہ میں دریافت کرے تو اس کو تصور حسب شرح الاسم کہتے ہیں جیسے کسی کو معلوم نہیں کہ انسان کا وجود خارج میں موجود ہے یا نہیں تو وہ اس کی وضاحت چاہتا ہے اس کو ایسے انداز سے جواب دیا جائے گا جس سے اس کو انسان کا مفہوم سمجھ آجائے کیونکہ سوال صرف اس کے مفہوم کے بارہ میں ہے اور ایسے موقعہ پر جو ما استفہامیہ آلہ طلب کے طور پر استعمال کی جاتی ہے اس کو ماشارحہ کہتے ہیں اور اگر اس چیز کے خارج میں موجود ہونے کا علم ہو اور پھر اس کے بارہ میں سوال کیا جائے تو یہ

سوال اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے ہوگا جیسے کوئی شخص انسان کا خارج میں موجود ہونا جانتا ہے پھر سوال کرتا ہے الانسان ماھو تو یہ انسان کی حقیقت دریافت کرنا چاہتا ہے اس کو تصور حسب الحقیقہ کہتے ہیں اور اس موقعہ پر جو ما استفہامیہ آلہ طلب کے طور پر استعمال کی جاتی ہے اس کو ما حقیقیہ کہتے ہیں (اس لئے کہ یہ ما موجود فی الخارج چیز کی ذات بیان کرتی ہے اسی طرح اگر فی نفسہ کسی چیز کے وجود کی تصدیق دریافت کی جائے جیسے کوئی کہے ھل زید موجود تو قائل فی نفسہ زید کے وجود کی تصدیق دریافت کررہا ہے اس موقعہ پر جو ھل آلہ طلب کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے اس کو ھل بسیطہ کہتے ہیں کیونکہ یہ تصدیق بسیطی کا فائدہ دیتا ہے اور اس سے مطلوب کے نام کی شرح ہوتی ہے) اس لئے کہ ھل بسیطہ کی صورت میں سوال کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ھل کا مابعد خارج میں متحقق ہورہا ہے کہ نہیں) اور اگر فی نفسہ کسی چیز کے وجود کی تصدیق مقصود نہ ہو بلکہ کسی دوسری صفت پر اس چیز کی تصدیق دریافت کی جائے تو اس موقعہ پر جو آلہ طلب کے لئے ھل استعمال کیا جاتا ہے اس کو ھل مرکبہ کہتے ہیں اس لئے کہ وہ تصدیق مرکب کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ کسی چیز کے ثبوت کی تصدیق اس چیز کے ثبوت کو مستلزم ہے تو یہاں دو تصدیق حاصل ہوگئی اور وہ اس چیز کے وجود کی تصدیق ہے جیسا کہ ھل العالم حادث کہا تو جواب میں دلیل سے ثابت کیا لانہ متغیر و کل متغیر فھو حادث تو نتیجہ نکلے گا العالم حادث تو جیسے یہ جہاں کے حادث ہونے کی تصدیق ہے ایسے ہی عالم کے موجود ہونے کی بھی تصدیق حاصل ہورہی ہے۔

ولما کان اکتساب المطلوب التصوری بالتعریف واکتساب التصدیقی بالدلیل وکانت التصورات مقدمة علی التصدیقات قدم تفصیل التعریف بحیث یعلم منه تعریف اقسامه

اور جب مطلوب تصوری تعریف کے ذریعہ سے اور مطلوب تصدیقی دلیل کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اور تصورات تصدیقات پر مقدم ہیں تو مصنف نے تعریف کی تفصیل کو مقدم کیا اس حیثیت سے کہ اس سے اس کی اقسام کی تعریف بھی معلوم کی جاسکتی ہے۔ (اس عبارت سے شارح نے بتادیا کہ ماتن نے تعریف کی تفصیل کو دلیل پر مقدم کیوں کیا ہے)

(ماتن نے تعریف لفظی کے مقابلہ میں تعریف حقیقی کو بیان کیا ہے حالانکہ دیگر حضرات تعریف لفظی کے مقابلہ میں تعریف غیر لفظی کو بیان کرتے ہیں اور پھر تعریف غیر لفظی کی دو قسمیں بتاتے ہیں حقیقی اور اسمی۔ اگر غیر حاصل شدہ شئی کو تعریف سے حاصل کیا جائے تو اس کو تعریف غیر لفظی کہتے ہیں جس کو ماتن نے حقیقی سے تعبیر کیا ہے۔ اگر تعریف نفس الامر میں کسی ماہیت کے ذاتیات یا عرضیات بتانے کے لئے ہو تو اس کو تعریف حقیقی کہتے ہیں جیسے انسان کی تعریف حیوان ناطق سے۔ ماتن نے اس کو فان علم و جودھا فبحسب الحقیقة سے بیان کیا ہے اور اگر تعریف نفس الامر میں کسی ماہیت کے ذاتیات یا عرضیات بتانے کے لئے نہ ہو بلکہ صرف موضوع لہ کا اسم بتانے کے لئے ہو کہ یہ اسم فلاں چیز کے لئے وضع کیا گیا ہے تو اس کو تعریف اسمی کہتے ہیں ماتن نے اس کو والا فبحسب الاسم سے بیان کیا ہے)

فقال ثم التعريف اما حقيقي يقصدبه تحصيل صورة غير حاصلةفان علم وجودها فبحسب الحقيقة اى فهو تعريف بحسب الحقيقة والا فبحسب الاسم

پس کہا پھر تعریف یا تو حقیقی ہوگی کہ اس کے ساتھ غیر حاصل صورة کو حاصل کرنے کا ارادہ کیا جائے گا (تو اس کی دو صورتیں ہیں پس اگر اس کا وجود پہلے سے

معلوم ہو تو وہ تعریف حسب الحقیقۃ ہوگی اور اگر اس کا وجود پہلے سے معلوم نہ ہو تو وہ تعریف حسب الاسم ہوگی۔ (کیونکہ جس چیز کا وجود پہلے سے معلوم ہو تو سوال اس کے وجود کے بارہ میں نہیں بلکہ اس کی حقیقت دریافت کرنے کے لئے ہوتا ہے جیسے انسان کے وجود کا علم ہو اور پھر سوال کیا جائے الانسان ماھو تو جواب ہوگا حیوان ناطق کیونکہ سوال اس کی حقیقت دریافت کرنے کے لئے ہے۔ اگر چیز کے وجود کا پہلے سے علم نہ ہو خواہ وہ معدوم ہو جیسا کہ عنقاء۔ یا موجود ہو مگر سائل کو معلوم نہ ہو جیسا کہ انسان کے خارج میں موجود ہونے کا علم نہ ہو اور سوال کرے تو اس کو ایسے انداز سے جواب دیا جائے گا کہ اس کا مفہوم اس کی سمجھ میں آجائے) فحسب الحقیقتہ کے بعد ای فھو تعریف کہہ کر شارح نے یہ بتلایا کہ اصل عبارت فھو تعریف بحسب الحقیقتہ ہے اس کے بعض حصہ کو حذف کر کے فحسب الحقیقتہ کہہ دیا گیا ہے۔ اور یہ جملہ جزا واقع ہو رہا ہے ان علم وجودھا کی۔ اگر شارح یہ وضاحت نہ کرتے تو فبحسب الحقیقتہ کے جزا واقع ہونے پر اعتراض ہوتا کیونکہ یہ جملہ نہیں بلکہ جزو جملہ ہے اور جزا تو جملہ واقع ہوتی ہے۔ شارح کی اس وضاحت کے بعد اعتراض باقی نہیں رہتا)

واما لفظی یقصد به تفسیر مدلول اللفظ

یا تعریف لفظی ہوگی جس کے ذریعہ سے لفظ کے مدلول کی تفسیر کا ارادہ کیا جاتا ہے (اگر شیئی ذھن میں پہلے سے حاصل ہو لیکن جو لفظ اس کے لئے استعمال کیا گیا ہو اس کے ذریعہ سے اس چیز کی وضاحت نہ ہو تو کسی دوسرے واضح لفظ سے تعریف کر دی جائے تو اس کو تعریف لفظی کہتے ہیں جیسے الغضنفر الاسد۔ شیر کا تصور ذہن میں موجود ہے مگر غضنفر کے ذریعہ سے اس کی وضاحت ہر ایک کے لئے نہیں

ہوتی تو اس کی الاسد کے ساتھ وضاحت کردی جائے تو یہ تعریف لفظی ہوگی)

اعلم ان التعریف اما ان تحصل فی الذھن صورۃ غیر حاصلۃ اویفید تمییز صورۃ حاصلۃ عما عداھا الثانی لفظی اذفائدتہ معرفۃ کون اللفظ بازاء معنی معین کقولنا الغضنفر الاسد

جان تو کہ بے شک تعریف یا توذھن میں غیر حاصل صورۃ کو حاصل کرنے کے لئے ہوتی ہے یا (صورۃ تو حاصل ہوتی ہے مگر) تعریف اس کو دوسری صورتوں سے جدا اور ممتاز کرنے کا فائدہ دیتی ہے یہ دوسری قسم تعریف لفظی ہے۔ کیونکہ اس تعریف کا فائدہ لفظ کا معنی معین کے مقابلہ میں ہونے کی پہچان کراتا ہے (یعنی اس تعریف سے یہ پہچان حاصل ہوتی ہے کہ یہ لفظ معین معنی کے مقابلہ میں ہے) جیسا کہ ہمارا قول کہ غضنفر اسد کو کہتے ہیں (یہ تعریف لفظی ہے کہ غیر معروف لفظ کی معروف لفظ کے ساتھ تعریف کردی)

وذلك قد یکون مفرد اکما ذکرنا وھو الاکثر وقد یکون مرکباً کتعریفات الوجود حیث صرح العلماء بانھا لفظیۃ

اور یہ تعریف لفظی کبھی مفرد ہوتی ہے اور یہ اکثر ہے (اس کی مثال) جیسا کہ ہم نے بیان کردیا اور کبھی یہ تعریف مرکب ہوتی ہے جیسا کہ وجود کی تعریفات (وجود کی جتنی بھی تعریفات کی گئی ہیں وہ سب کی سب مرکب ہیں متکلمین نے وجود کی تعریف الثابت العین سے کی ہے اور الثابت کے ساتھ العین کی قید سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ جس وجود کی تعریف کی جارہی ہے وہ وجود خارجی ہے کیونکہ متکلمین وجود ذہنی کے قائل نہیں ہیں) اور بعض نے وجود کی تعریف کی ہے کہ جس کے بارہ میں خبر دینا ممکن ہو بعض نے اس کے علاوہ بھی تعریفیں کی ہیں مگر سب کی سب مرکب

ہیں)

جب کہ علماء نے صراحت بھی کردی ہے کہ وہ (تعریفات وجود) لفظی ہیں (اس سے معلوم ہوا کہ تعریف لفظی جس طرح مفرد ہوتی ہے اسی طرح مرکب بھی ہوتی ہے)

والاول امان تحصل فی الذهن صورةً علم وجودها بحسب نفس الامر کتعریف الانسان بانه حیوان ناطق اولابان لاتحصل الاصورة لاوجود لها الابحسب الا صطلاح من الماهيات الاعتبارية کتعريف الكلمة بانها لفظ وضع لمعنی مفرد فالاول تعریف بحسب الحقيقة والثانی بحسب الاسم

اور پہلی (تعریف حقیقی) یا تو ذہن میں ایسی صورت کا حاصل کرنا ہوگا جس کا وجود نفس الامر کے مطابق پائے جانے کا علم ہوگا' جیسا کہ انسان کی تعریف کہ بے شک وہ حیوان ناطق ہے یا ایسا نہ ہوگا بایں طور کہ صرف ایسی صورت حاصل ہوگی جس کا وجود صرف اصطلاح کے مطابق ہوگا (خارج میں اس کا وجود نہیں ہوگا) یعنی صرف اس کی ماهیات اعتباریہ ہوں گی (ماہیت خارجی نہ ہوں گی بلکہ فرض فارض پر موقوف ہوں گی اور تمام اشیاء کی اصطلاحی تعریفات فرض فارض پر ہی موقوف ہیں اور جو ماہیات فرض فارض پر موقوف ہوں نفس الامر میں نہ ہوں ان کو ماہیات اعتباریہ کہتے ہیں) جیسا کہ کلمہ کی تعریف کہ بے شک وہ ایسا لفظ ہے جو مفرد معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے۔

پہلی تعریف حسب الحقیقہ ہے (جس کا وجود خارج میں موجود ہے فرض فارض پر موقوف نہیں) جیسا کہ انسان کی تعریف حیوان ناطق کے ساتھ) اور

دوسری تعریف تعریف بحسب الاسم ہے (جس کا وجود خارج میں موجود نہیں بلکہ ماہیت اعتباری ہے) جیساکہ کلمہ کی تعریف جو نحوی کرتے ہیں)

وقد اشارالمحقق الطوسی الی ان التعریف اللفظی یناسب باللغة والحقیقی بغیرها

اور بے شک محقق طوسی نے اس بات کی جانب اشارہ کیا ہے کہ تعریف لفظی وہ ہوتی ہے جو لغت کے مطابق ہو اور حقیقی وہ ہے جو اس کے علاوہ ہو۔

لایقال تقسیم الحقیقی الی ماهو بحسب الحقیقة والی ماهو بحسب الاسم تقسیم الی نفسه والی غیره لانا نقول اراد المصنف قدس سره بالحقیقی مایفید معرفة ماهیّة الشیئی اعم من ان تکون تلك الماهیّة موجوداً اولاوبما هو بحسب الحقیقة مایفید معرفة الحقیقة الموجودة وبما هو بحسب الاسم مایفید معرفة الحقیقة الاعتباریة الاصطلاحیة کما یظهرلك من وجه الضبط

ماتن نے تعریف لفظی کے مقابلہ میں تعریف حقیقی کو ذکر کیا ہے اور تعریف حقیقی کو حسب الحقیقہ اور حسب شرح الاسم دو قسموں میں تقسیم کیا ہے تو اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ یہ تقسیم تقسیم الشی الیٰ نفسه والی غیرہ ہے کیونکہ تعریف حقیقی اور تعریف بحسب الحقیقہ ایک ہی چیز ہے۔ تو تعریف حقیقی کی تعریف بجسب الحقیقه کی جانب تقسیم الشی الیٰ نفسه ہے اور یہ درست نہیں تو شارح نے جواب دیا) کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اس سے تعریف حقیقی کو بجسب الحقیقه اور بحسب الاسم کی جانب تقسیم کرنے سے تقسیم الیٰ نفسہ والی غیرہ لازم آتی ہے اس لئے کہ ہم کہتے ہیں مصنف قدس اللہ سرہ نے حقیقی (جس کی تقسیم کی جارہی ہے) سے مراد وہ لی

ہے جو شیئی کی ماہیت کی پہچان کا فائدہ دے۔ عام اس سے کہ یہ ماہیت موجود ہو یا نہ ہو اور بحسب الحقیقہ سے وہ مراد لی ہے جو حقیقت موجود کی معرفت کا فائدہ دے اور ماھو بحسب الاسم سے وہ مراد لی ہے جو حقیقت اعتباریہ اصطلاحیہ کی معرفت کا فائدہ دے جیسا کہ آپ کے لئے وجہ ضبط سے مفہوم واضح ہو چکا ہوگا (جواب کا حاصل یہ ہے کہ حقیقی سے عموم مجاز مراد لیا ہے اور مقسم میں عموم مجاز ہو تو اس کی قسم بے شک اس کا فرد ہے اس کو تقسیم الشی الی نفسہ قرار نہیں دیا جاتا)

ثم الشیخ ابن الحاجب ذکر فی تعریف التعریف اللفظی قوله بلفظ اظهر مرادف فیرد علیه ان تعریفات الوجود لفظیة مع انها لاتوصف بالترادف لان الترادف من اوصاف المفرد والجواب عنه انه اذا قصد التمییز بلفظ مرکب لایقصدبه تفصیله بل یعتبر المجموع من حیث هو مجموع فیوصف بالترادف حکماً

پھر شیخ ابن حاجب نے تعریف لفظی کی تعریف میں ذکر کیا ہے کہ ایسے لفظ کے ساتھ ہو جو پہلے لفظ کی بہ نسبت زیادہ واضح ہو اور اس کا مرادف ہو پھر اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ وجود کی تعریفات لفظی ہیں اور اس کے باوجود ترادف کے ساتھ موصوف نہیں کیونکہ ترادف مفرد کے اوصاف میں سے ہے۔ (یعنی ترادف مفرد میں ہوتا ہے مرکب میں نہیں) اور اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ مرکب کو دوسرے الفاظ سے جدا کرنے کا جب ارادہ کیا جاتا ہے تو اس کی تفصیل کا ارادہ نہیں کیا جاتا بلکہ مجموع من حیث المجموع کا اعتبار کیا جاتا ہے تو حکماً وہ ترادف کے ساتھ متصف ہو سکتا ہے (جیسا کہ عبداللہ کو من حیث العلم جب مراد لیں تو عبداللہ علم ہو کر حکماً مفرد ہے کیونکہ اس میں عبد کو الگ اور اللہ کو الگ مراد نہیں لیا جارہا بلکہ مجموع من

حیث المجموع علم کے لحاظ سے مراد لیا جارہا ہے اسی طرح جب تعریف لفظی مرکب ہو تو مراد مجموع من حیث المجموع ہے ہر جزو الگ الگ مراد نہیں تو یہ حکماً مفرد ہے اس لئے ترادف کے ساتھ متصف ہو سکتی ہے۔)

ولا یخفی مافیه من التکلف فظهر بذلك وجه العدول من ذلك الی ماذکره قدس سره

(اور اس میں جو تکلف ہے وہ آپ سے مخفی نہیں ہے (چونکہ علامہ ابن حاجب کی بیان کردہ تعریف لفظی پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس لئے) مصنف قدس اللہ سرہ کی اس (علامہ ابن حاجب کی بیان کردہ) تعریف سے اس تعریف کی جانب عدول کی وجہ بھی ظاہر ہو گئی جو مصنف نے بیان کی ہے۔ (یعنی علامہ ابن حاجب کی بیان کردہ تعریف پر اعتراض ہوتا ہے اس لئے ماتن نے اس کی تعریف کی بجائے دوسری تعریف کی ہے)۔

ثم عرف الدلیل وقال والدلیل هوالمرکب من قضیتین للتادی الی مجهول نظری وهذا التعریف اولی من التعریف المشهور وهو ما یلزم من العلم به العلم بشی اٰخرفانه یرد علی ظاهره الملزومات بالنسبة الیٰ لوازمها البینة

(تعریف کی تفصیل بیان کرنے کے بعد) پھر دلیل کی تعریف کی اور کہا کہ دلیل وہ ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو اور اس سے مجہول نظری تک پہنچا جائے۔

اور یہ تعریف اس مشہور تعریف سے بہتر ہے جو اس طرح کی جاتی ہے کہ دلیل وہ ہوتی ہے کہ جس کے جاننے سے دوسری چیز کا جاننا لازم ہو۔ (آگے شارح اس مشہور تعریف سے عدول کی وجہ بیان فرماتے ہیں۔

پس اس کے ظاہر پر اعتراض وارد ہوتا ہے ملزومات کی ان کے لوازم بینہ کی جانب نسبت کرنے کے لحاظ سے (کہ لازم بین بالمعنی الاخص وہ ہوتا ہے جس میں ملزوم کے تصور کے ساتھ لازم کا تصور خود بخود لازمی طور پر آجائے جیسا کہ عمی (اندھا پن) کے تصور سے بصر کا تصور۔ اور لازم بین بالمعنی الاعم وہ ہوتا ہے کہ جس میں ملزوم کا تصور کیا جائے اور اسی طرح لازم کا تصور بھی کیا جائے تو یقین باللزوم حاصل ہو جائے اور کسی مزید دلیل کی ضرورت نہ رہے۔ جیسا کہ اربعہ کا تصور کیا جائے اور زوجیت کا تصور کیا جائے تو یقین باللزوم (ان کے ایک دوسرے کے ساتھ لازم وملزوم ہونے کا یقین) آجاتا ہے اور دلیل کی جانب احتیاج نہیں رہتا۔ ان دونوں لوازم میں ایک چیز کے جاننے سے دوسری چیز کا علم ہو رہا ہے حالانکہ اس کو دلیل نہیں کہتے اس لئے یہ تعریف مانع نہ ہوئی اس اعتراض کا جواب شارح دیتے ہیں)

وان يمكن توجيهه بان المراد بالعلم التصديق والمعنى مايلزم من التصديق به التصديق بشى اخربطريق الاكتساب كما يستفاد من كلمة من

اگرچہ اس کی توجیہ کی جاسکتی ہے کہ علم سے مراد تصدیق ہے اور معنی یہ ہوگا کہ ایک چیز کی تصدیق سے بطریق اکتساب دوسری چیز کی تصدیق لازم ہو (اور ملزوم چونکہ تصور ہے اس لئے تعریف اس پر صادق ہی نہیں آتی تو اس کی وجہ سے اعتراض درست نہیں اور تعریف دخول غیر سے مانع ہے۔ بطریق الاکتساب کہہ کر شارح نے ایک اعتراض کو رفع کر دیا ہے اعتراض یہ ہے کہ اس میں دوسری تصدیق عام ہے خواہ نظری ہو یا بدیہی۔ حالانکہ دلیل تو صرف نظری ہی کی ہوتی ہے تو شارح نے کہا کہ دوسری تصدیق سے مراد وہ ہے جو بطریق الاکتساب ہو اور جو بطریق الاکتساب ہو گی وہ

یقیناً نظری ہوگی)

جیسا کہ کلمہ من سے سمجھا جارہا ہے (جو کہ من التصدیق میں ہے اور من تبعیض کے لئے ہے تو معنی یہ ہوا کہ بعض تصدیقات۔ اور بعض تصدیقات سے مراد وہ ہیں جو نظری ہوں نہ کہ بدیہی) (تو تعریف میں مایلزم من التصدیق کے الفاظ ہیں تو ایک چیز کی تصدیق اور دوسری چیز کی تصدیق آپس میں لازم اور ملزوم ٹھہرے۔ لازم اور ملزوم کا ایک دوسرے سے انفکاک درست نہیں ہوتا تو اس لحاظ سے اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ تعریف صرف شکل اول پر صادق آتی ہے باقی اشکال پر نہیں تو اس کا جواب دیا)

فان حمل ذلك التعريف على تعريف الدليل القطعي البين الانتاج فمعنى الاستلزام ظاهر

پس اگر اس تعریف کو دلیل قطعی بین الانتاج پر محمول کیا جائے تو استلزام کا معنی ظاہر ہے (اگر دلیل میں ایجاب صغری اور کلیت کبری ہو تو دلیل قطعی ہوگی اور اس کا نتیجہ ظاہر ہوگا اور یہ شکل اول ہے اگر تعریف کو اس پر محمول کیا جائے تو استلزام کا معنی واضح ہے کہ لازم کا ملزوم سے انفکاک نہیں ہوسکتا)

وان اريد به التعميم كما هو الظاهر حمل الاستلزام على المناسبة المصححة للانتقال لا على امتناع الانفكاك كما صرح به المصنف قدس سره في حاشية شرح المختصر

اور اگر (تعریف کو دلیل قطعی بین الانتاج پر محمول نہ کیا جائے بلکہ اس سے تعمیم مراد لی جائے جیسا کہ ظاہر ہے تو پھر استلزام کو مناسبۃ مصححۃ للانتقال پر محمول کیا جائے گا امتناع انفکاک پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ جیسا کہ شرح مختصر کے حاشیہ میں

مصنف نے خود اس کی صراحت کی ہے (علامہ ابن حاجب کی کتاب مختصر کی شرح قاضی عضد الدین ایجی نے لکھی اور اس پر حاشیہ ماتن یعنی میر سید شریف نے لکھا ہے یہ اس کی جانب اشارہ ہے۔ شکل اول کی صورت میں نتیجہ لازمی ہوتا ہے تو استلزام کا معنی واضح ہے اگر مایلزم میں ما سے مراد عام ہو تو پھر یلزم میں استلزام سے مراد ہوگا کہ وہ مناسب ہو اس کو منتقل کیا جاسکتا ہو یعنی شکل ثانی یا شکل ثالث یا شکل رابع ہو تو شکل ثانی میں نتیجہ حاصل کرنے کے لئے اس کو شکل اول کی جانب اور شکل ثالث میں شکل ثانی اور پھر شکل اول کی جانب اور شکل رابع میں بواسطہ شکل ثالث و شکل ثانی اس کو شکل اول کی جانب منتقل کر کے نتیجہ حاصل کیا جاتا ہے تو اس صورت میں استلزام سے مراد امتناع انفکاک نہیں ہوگا کیونکہ عام طور پر لازم اس کو کہتے ہیں جو ملزوم سے منفک نہ ہو بلکہ اس سے مراد ہوگا کہ وہ مناسب ہو اور منتقل کیا جاسکتا ہو)

ولا يردشى من ذلك على هذا التعريف حتى يحتاج فى الجواب الى التكلف لكن بقى انه لايتناول الدليل الفاسد حيث لايكون مود يأ الى المطلوب و انه قديتركب الدليل من اكثر من قضيتين ولا يتناوله التعريف

اور (مشہور تعریف پر اعتراض ہے اور مصنف کی بیان کردہ تعریف پر) کوئی اعتراض اس تعریف پر وارد نہیں ہوتا کہ جواب دینے میں تکلف کرنا پڑے (اس لئے مصنف کی بیان کردہ تعریف اولی ہے)

لیکن (دو اعتراض باقی ہیں ایک اعتراض یہ ہے کہ یہ تعریف دلیل فاسد کو شامل نہیں کیونکہ وہ مطلوب تک پہنچانے والی نہیں ہوتی (دلیل فاسد کو بھی دلیل کہتے ہیں اور یہ تعریف اس پر صادق نہیں آرہی لہذا یہ تعریف جامع نہیں) اور (دوسرا

اعتراض یہ ہے کہ) بسا اوقات دلیل دو سے زائد قضیوں سے مرکب ہوتی ہے تو تعریف اس کو شامل نہیں (کیونکہ قید ھوالمرکب میں قضیتین ہے حالانکہ دو قضیوں سے زائد سے مرکب کو بھی دلیل کہا جاتا ہے مگر تعریف اس کو شامل نہیں تو اس صورت میں بھی تعریف جامع نہیں)

وجواب الاول ان اللام فی التادی للغرض ای مایکون ترکیبه لغرض التادی اعم من ان یکون ذلك الغرض بعد الترکیب حاصلا اولا

اور پہلے اعتراض (کہ دلیل فاسد کو یہ تعریف شامل نہیں) کا جواب یہ ہے کہ للتادی میں لام غرض کے لئے ہے یعنی دلیل وہ ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو اور اس کی ترکیب مجهول نظری تک پہنچانے کی غرض کے لئے ہو خواہ ترکیب کے بعد یہ غرض حاصل ہو یا نہ ہو۔ (کیونکہ فعل کے بعد اس کی غرض کا پایا جانا ضروری نہیں ہے کبھی غرض حاصل ہو جاتی ہے اور کبھی حاصل نہیں ہوتی) اور دلیل فاسد میں اگرچہ غرض حاصل نہیں ہوتی مگر اس کو دلیل کہا جاتا ہے اور تعریف اس کو شامل ہے۔

جواب الثانی ان الدلیل المرکب من اکثر من قضیتین فی الحقیقة دلیلان او ادلة اذا لتحقیق ان الدلیل لا یترکب الا من قضیتین فحسب

اور دوسرے اعتراض کہ دو سے زائد قضیوں سے مرکب دلیل کو یہ تعریف شامل نہیں) کا جواب یہ ہے کہ جو دلیل دو سے زائد قضیوں سے مرکب ہوتی ہے وہ حقیقت میں دو یا دو سے زائد دلیلیں ہوتی ہیں کیونکہ تحقیق یہی ہے کہ دلیل صرف دو قضیوں سے ہی مرکب ہوتی ہے (لہذا جس میں دو سے زائد قضیے ہوں گے وہ ایک دلیل نہیں بلکہ ایک سے زائد دلیلیں ہوں گی)

وقوله من قضيتين اولى من قول البعض من مقدمتين اذا المقدمة فى المشهورة مفسرة بما جعل جزء الدليل فيوهم الدور

(بعض حضرات نے دلیل کی تعریف میں ھو المرکب من القضیتین کی بجائے من المقدمتین کہا ہے شارح ماتن کی بیان کردہ دلیل کی تعریف کو راجح قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ) اس کا قول من قضیتین بہتر ہے بعض کے قول من مقدمتین سے کیونکہ مقدمہ کی مشہور قول کے مطابق ماجعل جزء الدلیل سے تفسیر کی جاتی ہے تو اس سے دور کا وہم کیا جاتا ہے (مقدمہ کی تفسیر اس طرح کی جاتی ہے کہ جس کو دلیل کا جزء بنایا جائے تو معنی یہ ہوا کہ دلیل وہ ہے جو ان دو سے مرکب ہو جن کو دلیل کا جزو قرار دیا جائے اور جن دو کو دلیل کا جزء قرار دیا جائے ان سے مرکب کو دلیل کہا جاتا ہے اسی کو دور کہتے ہیں۔ دور کہتے ہیں کہ کسی چیز کا اس چیز پر موقوف ہونا جو اسی چیز پر موقوف ہے جیسا کہ یہاں دلیل موقوف ہے ماجعل جزء الدلیل پر اور ماجعل جزء الدلیل موقوف ہے دلیل پر تو یہ دور ہے ماتن کی بیان کردہ تعریف میں یہ خرابی لازم نہیں آتی اس لئے اس کی بیان کردہ تعریف بہتر ہے اگر مقدمہ سے مراد قضیہ لیا جائے تو دور لازم نہیں آتا ہے۔ اس لئے شارح نے فیوھم الدور کہا ہے فیلزم الدور نہیں کہا)

ثم اعلم ان هذا التعريف على رأى الحكماء واما على رأى الاصوليين فهو مايمكن التوصل بصحيح النظر فى احواله الى مطلوب خبرى كالعالم مثلاً فانه من تامل فى احواله بصحيح النظر بان يقول انه متغير وكل متغير حادث وصل الى مطلوب خبرى وهو قولنا العالم حادث فعند الا صوليين العالم دليل وعند الحكماء مجموع العالم

متغیر وکل متغیر حادث

پھر آپ جان لیں کہ دلیل کی یہ تعریف حکماء کی رائے کے مطابق ہے اور اصولیوں کی رائے کے مطابق دلیل وہ ہوتی ہے جس کے احوال میں صحیح طور پر نظر کرنے سے مطلوب خبری تک پہنچا جاسکتا ہو جیسا کہ العالم تو جس نے اس کے احوال میں صحیح طور پر نظر کی تو یہی کہے گا کہ یہ متغیر ہے اور جو بھی متغیر ہوتا ہے وہ حادث ہوتا ہے تو ایسا نظر کرنے والا آدمی مطلوب خبری تک پہنچ جائے گا۔ اور وہ ہمارا یہ قول ہے کہ العالم حادث۔ (جہاں حادث ہے) تو اصولیوں کے نزدیک صرف العالم دلیل ہے (انہ متغیر وکل متغیر حادث یہ اس کے احوال پر نظر ہے) اور حکماء کے نزدیک (صرف العالم دلیل نہیں بلکہ دلیل کا جزء ہے اور العالم متغیر وکل متغیر حادث کا مجموعہ دلیل ہے)

وان ذکر ذلك المرکب من قضیتین لازالة خفاء البدیہی الغیر الاولی یسمی تنبیهاً وقد یقال لملزوم العلم ای مایلزم من التصدیق به التصدیق الیقینی بغیره دلیل وملزوم الظن امارة

(دلیل کی تعریف کہ المرکب من قضیتین پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ دلیل تو نظری کی ہی ہوتی ہے اور دو قضیوں سے مرکب کبھی بدیہی کے بعد بھی ہوتا ہے اس کو دلیل نہیں کہتے مگر دلیل کی تعریف اس پر صادق آرہی ہے تو شارح نے اس کا جواب دیا)

اور اگر یہ جو دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے بدیہی غیر اولی کے خفاء کو دور کرنے کے لئے ذکر کیا جائے تو اس کو تنبیہ کہا جاتا ہے (لہذا دلیل کی بیان کردہ تعریف مانع ہے) (بدیہی اولی میں چونکہ خفاء نہیں ہوتا اس لئے بدیہی کے ساتھ

غیر اولی کی قید لگائی ہے) ۔ اور کبھی علم کے ملزوم کو دلیل کہا جاتا ہے یعنی ایک چیز کی تصدیق سے دوسری چیز کی تصدیق یقینی لازم ہو (العلم سے شارح نے تصدیق اور ملزوم سے بھی تصدیق یقینی ہونا مراد لیا ہے)

اور ظن کے ملزوم کو امارۃ کہا جاتا ہے (ظن کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ تجویز امرین احدهما اظهر من الاخر یعنی جو صورت ذہن میں آئے اور قرار بھی پکڑے اور جانب مخالف کا احتمال بھی رکھے اور ایک جانب زیادہ ہو تو جو جانب زیادہ ہو اس کو ظن کہتے ہیں اور ظن کے ملزوم کو امارۃ کہتے ہیں)

وينبغى ان يلاحظ ان المراد بالاستلزام هى المناسبة المصححة للانتقال كما ذكرنا لئلايرد عليه عدم صدقه على الا قيسة الغير البين الانتاج كالشكل الرابع مثلاً

اور مناسب یہ ہے کہ اس بات کو ملحوظ رکھا جائے کہ استلزام سے مراد (امتناع انفکاک نہیں بلکہ) المناسبة المصححة للانتقال ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے تاکہ اس پر ان قیاسوں پر جو بین الانتاج نہیں ہیں ان پر اس تعریف کے صادق نہ آنے کا اعتراض وارد نہ ہو جیسا کہ مثلاً شکل رابع (شکل رابع میں صغری میں حد اوسط موضوع اور کبری میں محمول واقع ہوتا ہے جیسے کل انسان حساس و کل ناطق انسان فبعض الحساس ناطق یہ شکل رابع بین الانتاج نہیں ہے) بلکہ نتیجہ حاصل کرنے کے لئے اس کو بواسطہ شکل ثالث و شکل ثانی شکل اول کی طرف لوٹایا جاتا ہے اگر استلزام سے مراد امتناع انفکاک ہو تو دلیل کی تعریف شکل ثانی، شکل ثالث اور شکل رابع پر صادق نہیں آتی حالانکہ ان کو بھی دلیل کہا جاتا ہے اور جب استلزام سے مراد المصححة للانتقال ہو تو ان پر تعریف صادق آجاتی ہے

وترك المصنف قدس سره لفظ الشئی المذکور فی کلام المتقدمین من قولهم مایلزم من العلم به العلم بشئی اٰخرً لئلا یرد ان المدلول قد یکون عدمیاً فکیف یطلق لفظ الشئی فیحتاج الیٰ ان یجاب بان المراد بالشیئی مایمکن ان یعلم ویخبر عنه

اور مصنف نے دلیل کی تعریف میں لفظ شیئی کو ذکر نہیں کیا جیسا کہ متقدمین کی کلام) میں اس کا ذکر ہے کہ وہ دلیل کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ دلیل اس کو کہتے ہیں جس کے علم سے دوسری شیئی کا علم لازم ہو (مصنف نے اس کو اس طرح ذکر کیا ہے قد یفال للزوم العلم دلیل یہاں شیئی کاذکر نہیں کیا اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ تاکہ یہ اعتراض وارد نہ ہو کہ مدلول کبھی عدمی ہوتا ہے (اور شیئی موجود کو کہتے ہیں۔

تو شیئی کا اطلاق اس پر کیسے کیا جاسکتا ہے کیونکہ مدلول عدمی ہے اور شیئی موجود ہے اور پھر جواب دینے کی ضرورت پیش آئے کہ شیئی سے مراد اس کا حقیقی معنی نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کو معلوم کیا جاسکے اور اس سے خبر دی جاسکے (اس لئے مصنف نے شیئی کاذکر ہی نہیں کیا تاکہ نہ اعتراض وارد ہو اور نہ جواب دینے کی ضرورت پیش آئے)

ثم لما کان الدلیل لا بدّله فی التادی الی العلم من التقریب ذکر تعریف التقریب بعد تعریفه بهذا التقریب

پھر جب دلیل کے لئے علم تک پہنچنے میں تقریب ضروری ہے تو اس لئے مصنف نے دلیل کی تعریف کے بعد تقریب کی تعریف ذکر کی ہے (یہاں سے شارح نے واضح فرمایا کہ ماتن نے دلیل کی تعریف کے بعد تقریب کی تعریف کیوں کی ہے

تو بتایا کہ دلیل اور تقریب میں ایک قسم کی مناسبت ہے۔

دلیل کی تعریف ہے کہ جو دو قضیوں سے مرکب ہو اور مجہول تک پہنچائے اور مجہول چونکہ مطلوب ہے اس لئے مطلوب نظری تک پہنچانا دلیل کا حصہ ہے اور مطلوب نظری تک پہنچانا ہی تقریب ہے اس لئے اس مناسبت کی وجہ سے دلیل کے بعد تقریب کی تعریف کی ہے)

فقال التقريب سوق الدليل على وجة يستلزم المطلوب فان كان الدليل يقينياً يستلزم اليقين به وان كان ظنيا يستلزم الظن به والمرأدبالا ستلزام ماعرفت

پس کہا کہ تقریب کہتے ہیں دلیل کو اس طرح چلانا کہ وہ مطلوب کو مستلزم ہو پس اگر دلیل یقینی ہو تو اس کے ساتھ مطلوب بھی یقینی ہوگا اور اگر دلیل ظنی ہو تو اس کے ساتھ مطلوب بھی ظنی ہوگا اور استلزام سے مراد وہی ہے جو آپ نے معلوم کرلیا (کہ امتناع انفکاک مراد نہیں بلکہ المناسبته المصححة للانتقال ہے)

التعليل تبيين علة الشئى والمراد بالعلة العلة التامة بقرينة البيين باعتباران المقصود الاصلى من التبيين العلم بالمطلوب وذ الا تحصل بغير العلة التامة

تعلیل کہتے ہیں کسی شیئی کی علت بیان کرنا اور علت سے مراد علت تامہ ہے تبیین کے قرینہ کی وجہ سے کیونکہ تبیین سے اصلی مقصود مطلوب کا علم ہے اور یہ علت تامہ کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ (تعلیل کی تعریف میں تبیین اس بات کا قرینہ ہے کہ علة الشيئى میں علت سے مراد علت ناقصہ اور علت مطلقہ نہیں ہے اور بے شک علة الشيئى عام ہے مگر اس سے مراد خاص ہے اور اس تخصیص پر

تبیین کا لفظ قرینہ ہے کیونکہ تبیین سے مقصود العلم بالمطلوب ہے اور وہ صرف علت تامہ ہی سے حاصل ہوتا ہے لہذا اس قرینہ کی وجہ سے علة الشیئی میں علت تامہ مراد ہوگی)

فسقط ماقیل انہ لایصح ھھنا ارادة العلة التامة ولا ارادة العلة الناقصة ولا ارادة اعم منھما

پس اس تقریر سے وہ اعتراض ساقط ہو گیا جو کہ کیا گیا ہے کہ بے شک یہاں علت تامہ مراد لینا بھی صحیح نہیں اور نہ علت ناقصہ اور نہ ہی ان دونوں سے عام مراد لینا صحیح ہے (اعتراض یہ ہے کہ علة الشیئی سے نہ علت تامہ مراد لی جا سکتی ہے اور نہ علت ناقصہ اور نہ ان دونوں سے عام مراد لینا صحیح ہے کیونکہ علة الشیئی عام ہے اور علت تامہ اور علت ناقصہ میں سے ہر ایک خاص معین ہے اور عام کی دلالت خاص معین پر نہیں ہوتی اور علت مطلقہ اس لئے نہیں ہو سکتی کہ وہ علم بالمطلوب کا فائدہ نہیں دیتی اور شارح کہتے ہیں کہ اس اعتراض کا جواب سابقہ تقریر سے ہو گیا کہ علة الشیئی سے مراد علت تامہ ہے اور اس پر قرینہ تبیین ہے اور جب خاص معین پر دلالت کا قرینہ موجود ہو تو عام کی دلالت خاص معین پر ہوتی ہے)

اما الا ولان فلان العام لایدل علی خاص معین

بہر حال پہلے دو (علت تامہ اور علت ناقصہ اس لئے مراد لینا صحیح نہیں کہ عام خاص معین پر دلالت نہیں کرتا۔ (علة الشیئی میں شیئی پر الف لام کی وجہ سے عمومیت ہے اور علت تامہ اور علت ناقصہ میں تخصیص ہے لہذا عام خاص معین پر دلالت نہیں کرتا اس لئے نہ علت تامہ مراد لی جا سکتی ہے اور نہ علت ناقصہ۔

واما الثالث فلان العلة بالمعنى الاعم لاتوجب العلم بالمعلول والمقصود ذلك

اور تیسرا (علت تامہ اور علت ناقصہ دونوں سے عام مراد لینا) اس لئے درست نہیں کہ علت عام معنی میں معلول کے علم کو واجب نہیں کرتی (بلکہ معلول کے علم کے لئے علت خاص ہونی چاہیے) اور مقصود یہی ہوتا ہے کہ معلول کا علم حاصل ہو جب یہ مقصود حاصل نہیں ہوتا تو یہ بھی مراد نہیں لیا جاسکتا اور یہ اعتراض اس طرح رفع ہو گیا کہ تبیین اس بات کا قرینہ ہے کہ علۃ الشیئی میں علت سے مراد علت تامہ ہے)

وما اجاب بعضهم من ان المراد الاول يقرينة ان العلم لا يحصل الا به لايخلو عن شئى لان مجرد كونه كذلك لايحسن كونه قرينة

اور جو بعض حضرات نے جواب دیا ہے کہ علۃ الشیئی میں علت سے پہلا (علت تامہ) ہے اس قرینہ کے ساتھ کہ علم صرف اس کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔ یہ جواب اعتراض سے خالی نہیں ہے کیونکہ اس کا صرف اس طرح ہونا اس کے قرینہ ہونے کے لئے مستحسن نہیں ہے (صرف اس بات کو قرینہ بنانا کہ علم صرف علت تامہ کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے یہ کافی نہیں ہے کیونکہ تبیین کی قید کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور اس کے بغیر یہ قرینہ بالکل نہیں بن سکتا۔ تو اگر قرینہ پورا اس کو قرار دیا جاتا ہے کہ تبیین سے مقصود مطلوب کا جاننا ہے اور یہ علت تامہ کے بغیر حاصل نہیں ہوتا تو پھر بات درست تھی مگر جواب دینے والوں نے صرف ان العلم لا یحصل الابہ پر اکتفا کیا ہے اور قرینہ کے بعض اجزاء پر اکتفا کرنا اور بعض کو ذکر نہ

کرنا ان چیزوں میں سے ہے جن کی وجہ سے اس کو قرینہ قرار دینا مستحسن نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ جواب کمزور ہے اور بہتر یہی ہے کہ تبیین کو ہی قرینہ قرار دیا جائے اس بات کا کہ علة الشیئی میں علت سے مراد علت تامہ ہے)

وقد يجاب بان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل فى العلية فى التامة ثم اللام فى قوله الشئى للعهد والمعهود الشئى الذى هوالدعوى لان العلة انما تبين لاثباتها

اور کبھی یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جب کوئی لفظ مطلق بولا جائے تو اس کو فرد کامل کی جانب پھیرا جاتا ہے اور علیت میں کامل علت تامہ ہے (اس لئے یہاں علت تامہ ہی مراد ہوگی) پھر الشیئی میں لام عہد کا ہے اور معہود دعوی ہے کیونکہ علت اسی کو ثابت کرنے کے لئے بیان کی جاتی ہے۔

والعلة اعم من ان تكون قريبةً اوبعيدةً مايحتاج اليه الشئى فى ماهيته بان لايتصور ذالك الشيئى بدونه كالقيام والركوع والسجود والقعدة الا خيرة للصلوٰة ويسمى ركنا

اور علت عام اس سے کہ قریبہ ہو یا بعیدہ (اگر علت شیئی کی بلاواسطہ جز ہو تو وہ علت قریبہ ہوتی ہے اور اگر بالواسطہ ہو تو اس کو علت بعیدہ کہتے ہیں) وہ ہوتی ہے جس کی جانب شیئی اپنی ماہیت میں محتاج ہو اس طرح کہ یہ چیز اس کے بغیر متصور نہ ہو۔ جیسا کہ قیام اور رکوع اور سجود اور قعدہ اخیرہ نماز کے لئے اور اس کو رکن کہا جاتا ہے (نماز ان اشیاء کے بغیر متصور نہیں اور نماز اپنی ماہیت میں ان اشیاء کی جانب محتاج ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک نماز کے لئے علت ہے اگر چیز اپنی ماہیت میں محتاج ہو دوسری چیز کی طرف اور محتاج الیہ اس چیز میں داخل ہو تو جس کی طرف

موجود ہو گی اس کو رکن کہا جاتا ہے)۔

اومی و حوده ماں کاں موثر أ فیه اوفی موثره ولا یوجد بدونه

؟ المصلی لها و حمیعه ای مجموع ماذکرنا مما یحتاج الیه فی وجود

او ماهیته یسمی علةً تامة

یا وہ چیز اپنے وجود میں دوسری چیز کی طرف محتاج ہو گی اس طرح کہ وہ (بالذات یا بالعرض) اس میں موثر ہو یا اس کے موثر میں موثر ہو اور اس کے بغیر نہ پائی جائے جیسا کہ نماز کے لئے نمازی (نماز اپنے وجود میں نمازی کی محتاج ہے اور نمازی موثر ہے اس میں اس لحاظ سے کہ نماز کے افعال کو معرض وجود میں لانے والا ہے۔

اور اس کے مجموعہ کو جو ہم نے ذکر کیا ہے یعنی وہ جس کی جانب شیئی اپنے وجود اور اپنی ماہیت دونوں میں محتاج ہو اس کو علت تامہ کہا جاتا ہے۔

بقی ههنا کلام وهو انه ا ن کان المراد بما یحتاج الیه فی وجود ملیکون موثراً فیه کما ذکرنا یصح تعریف العلة المطلقة ولا یصدق علی الشرط کالوضوء للصلوٰة لکن لایصدق تعریف العلة التامة علی مجموع العلل والشروط الا ان یدعیٰ کون الشروط خارجةً عن العلة التامة

یہاں ایک بحث باقی ہے اور وہ یہ کہ اگر مایحتاج الیہ فی وجودہ سے مراد مایکون موثراً فیہ ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے تو یہ تعریف علت مطلقہ کی تعریف ہو گی (اور چاروں علتوں علت فاعلی، علت مادی، علت صوری اور علت غائی پر صادق آئے گی) اور شرط پر صادق نہیں آئے گی جیسا کہ نماز کے لئے وضو جو کہ نماز کے لئے شرط ہے (علت کا اثر معلول میں بلاواسطہ ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ سورج کا طلوع ہونا وجود نہار

کے لئے۔ جب سورج طلوع ہو گا تو وجود نہار بھی پایا جائے گا اس کا وجود کسی دوسری چیز پر موقوف نہیں ہے اور شرط کی حالت اس طرح نہیں ہے کہ جب آدمی وضو کرلے تو نماز بھی پائی جائے بلکہ وضو اور نماز کے درمیان مصلی کا واسطہ ہے تو یہ تعریف شرط پر صادق نہیں آتی اس کا ذکر شارح نے بھی کیا ہے)

لیکن علت تامہ کی تعریف علل اور شروط کے مجموعہ پر صادق نہیں آتی مگر یہ کہ شرط کے علت تامہ سے خارج ہونے کا دعوای کیا جائے (کہ شروط علت تامہ سے خارج ہیں تو اس وقت علت تامہ پر یہ تعریف صادق آئے گی ورنہ نہیں)

ولما كان التعليل قد يكون بصورة القياس الا ستثنائى المتضمن للملازمة احتاج الى تفسير الملازمة

اور جب تعلیل کبھی قیاس استثنائی کی صورت میں ہوتی ہے جو کہ ملازمہ کو متضمن ہے اس لئے کہ قیاس استثنائی میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ بعینہ مذکور ہوتا ہے تو جب قیاس استثنائی پایا جائے گا تو نتیجہ بھی پایا جائے گا اسی کو ملازمہ کہتے ہیں کہ جب مقتضی پایا جائے تو مقتضی بھی پایا جائے۔ اس لئے تعلیل کی تعریف کے بعد ملازمہ کی تفسیر کی جانب محتاج ہوا۔

فقال الملازمة هى والتلازم والاستلزام فى اصطلاحهم بمعنى واحد وهو كون الحكم مقتضيا لأخراى لحكم آخر بان يكون اذا وجد المقتضى وجد المقتضىٰ وقت وجوده ككون الشمس طالعة' وكون النهار موجودًا فان الحكم بالاول مقتض للحكم بالآخر

پس کہا کہ ملازمہ کہتے ہیں کہ ایک حکم کا دوسرے حکم کیلئے مقتضی ہونا۔ ان (اہل مناظرہ) کی اصطلاح کے مطابق ملازمہ' تلازم اور استلزام ایک ہی معنی میں ہیں

(شارح نے یہ کہہ کر یہ بتادیا کہ تلازم اور استلزام کی علیحدہ تعریفات کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ملازمہ کے ہم معنی ہیں (ایک حکم کا دوسرے حکم کیلئے مقتضی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ

جب مقتضی پایا جائے تو مقتضی بھی پایا جائے جیسا کہ سورج کا طلوع ہونا اور دن کا موجود ہونا تو پہلے کا حکم (طلوع شمس کا حکم) تقاضہ کرنے والا ہے دوسرے (وجود نہار) کے حکم کے لئے (مقتضیا الاخر کے بعد شارح نے ای لحکم آخر کہہ کر بتادیا کہ آخر صفت ہے اور اس کا موصوف حکم محذوف ہے اس عبارت سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ ملازمہ کی تعریف میں بالضرورۃ کی قید ہونی چاہیے اس لئے کہ اس کے بغیر یہ تعریف متفقین فی الوجود پر صادق آرہی ہے جیسا کہ انکان الانسان ناطقا کان الحمار ناھقا تو یہاں ایک کے حکم سے دوسرے کا حکم بھی پایا جارہا ہے اور ملازمہ کی تعریف اس پر صادق آرہی ہے حالانکہ اس کو ملازمہ نہیں کہا جاتا تو شارح نے جواب دیا کہ ملازمہ کی تعریف میں دو باتیں ہوتی ہیں ایک یہ کہ ایک کے حکم سے دوسرے کا حکم پایا جائے اور دوسری بات یہ ہے کہ حکم اول دوسرے کا مقتضی ہو اور متفقین فی الوجود میں اقتضاء کا معنی نہیں اس لئے وہ ملازمہ کی تعریف میں داخل نہیں لہذا ملازمہ کی تعریف میں بالضرورۃ کی قید لگانے کی ضرورت نہیں)

ولایصدق معنی الاقتضاء علی المتفقین فی الوجود ککون الانسان ناطقا والحمار ناهقاً فلاحاجة الی تقیید الاقتضاء بالضروری ثم انه خص الملازمة بالحکم وان کانت قد یتحقق بین المفردات ایضاً امالانها مختصة فی الاصطلاح بالقضایا واما لان

التلازم بين المفردات فی الحقيقة تلازم بين الاحكام كما يظهر بادنی تامل

اور اقتضا کا معنی متفقین فی الوجود پر صادق نہیں آتا جیسا کہ انسان کا ناطق ہونا اور حمار کا ناحق ہونا (جب اقتضاء کا معنی متفقین فی الوجود پر صادق نہیں آتا) تو اقتضاء کو ضروری کے ساتھ مقید کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

پھر بے شک ماتن نے ملازمہ کو حکم کے ساتھ خاص کیا ہے اگرچہ یہ ملازمہ مفردات کے درمیان بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ انسان اور ضاحک کے درمیان تلازم (جبکہ ماتن کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ملازمہ صرف قضایا میں پایا جاتا ہے کیونکہ اس نے ملازمہ کو حکم کے ساتھ خاص کیا ہے اور حکم قضایا ہی میں پایا جاتا ہے اس لحاظ سے ملازمہ کی تعریف جامع نہ ہوئی امالا نھا سے شارح اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں اور حکم کے ساتھ ملازمہ کے مختص کرنے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ) یا تو اصطلاح میں قضایا کے ساتھ مختص ہے کہ اہل مناظرہ کے ہاں صرف قضایا میں ملازمہ ہوتا ہے مفردات میں نہیں) یا اس لئے کہ مفردات کے درمیان تلازم در حقیقت احکام کے درمیان تلازم ہوتا ہے جیسا کہ معمولی تامل کے ساتھ یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے (انسان اور ضاحک کے درمیان تلازم دو مفردوں کے درمیان تلازم ہے جب انسان پایا جائے گا تو ضاحک پایا جائے گا اور جب ضاحک پایا جائے تو انسان پایا جائے گا تو تلازم ان دونوں کے درمیان در حقیقت احکام کے درمیان تلازم کی جانب ہی راجع ہو گا)

والحكم الاول يعنی المقتضی اسم الفاعل يسمی ملزوماً والحكم الثانی يعنی المقتضی اسم المفعول يسمی لازماوقد يكون الاستلزام من الجانبين فای يتصور مقتضياً يسمیٰ ملزوماً وای

متصور مقتضی یسمی لازما ثم اعلم انه قدس سره بین الملزوم واللازم ولم یمس المدلول مع الدلیل لانه کثیراً مایرد المنع علی بطلان اللازم کمایرد علی اصل الملازمة ولھذا اردف تعریفھا بتعریف المنع

اور پہلے حکم یعنی مقتضی اسم فاعل کے صیغہ کے ساتھ کو ملزوم کہا جاتا ہے۔ اور دوسرے حکم یعنی مقتضی اسم مفعول کے صیغہ کے ساتھ کو لازم کہا جاتا ہے اور کبھی استلزام دونوں جانبوں سے ہوتا ہے تو ان میں سے جس کو مقتضی تصور کیا جائے گا اس کو ملزوم اور جس کو مقتضی تصور کیا جائے اس کو لازم کہا جاتا ہے۔ پھر جان لو کہ ماتن قدس اللہ سرہ نے لازم اور ملزوم دونوں کو بیان کیا ہے مگر دلیل کے ساتھ مدلول کو بیان نہیں کیا (شارح ایک اعتراض کی جانب اشارہ کرکے پھر اس کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ملازمہ کی تعریف میں ماتن نے لازم اور ملزوم دونوں کو صراحتا ذکر کیا ہے مگر دلیل کے ساتھ مدلول کا ذکر صراحتا نہیں کیا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ جس طرح منع اصل ملازمہ پر وارد کی جاتی ہے (کہ مانع کہے کہ ہم تمہارے ملازمہ کو نہیں مانتے) اسی طرح بطلان لازم پر بھی منع وارد کی جاتی ہے (کہ مانع یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ ہم تمھاری بات نہیں مانتے کہ ملزوم باطل ہے اس صورت میں منع ملازمہ پر نہیں بلکہ بطلان لازم پر ہے لہذا دونوں کی صراحت کی ضروت تھی اور دلیل میں اس طرح کی صورت نہیں اس لئے دلیل کے ساتھ مدلول کی صراحت کی بھی ضرورت نہیں۔ شارح نے فرمایا کہ دلیل کے ساتھ مدلول کا بیان نہ کرنے کی وجہ یہ ہے) کیونکہ منع اکثر بطلان لازم پر وارد ہوتی ہے جیسا کہ اصل ملازمہ پر وارد ہوتی ہے اور اسی لئے ملازمہ کی تعریف کے بعد منع کی تعریف کو ذکر کیا ہے۔

وقال المنع طلب الدليل على مقدمة معينة ويسمى ذلك الطلب مناقضة ونقضا تفصيلياً ايضاً كما يسمى منعا ترك اضافة المقدمة الى ضمير الدليل لانه يوهم ظاهره ان المطلوب طلب دليل على مقدمة ذلك الدليل المطلوب وليس الامركذلك۔

اور کہا کہ منع کہتے ہیں کسی معین مقدمہ پر دلیل طلب کرنا اور اس طلب کو مناقضہ اور نقض تفصیلی بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ اس کو منع کہا جاتا ہے۔(اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مقدمتہ المعینہ کیوں نہیں کہا کیونکہ مناسب یہ تھا کہ مقدمہ کی اضافت ضمیر کی جانب ہوتی جو ضمیر الدلیل کی جانب راجع ہوتی جیسا کہ بعض لوگوں نے منع کی تعریف میں علی مقدمتہ المعینۃ کہا ہے مگر) مصنف نے ضمیر کی جانب مقدمہ کی اضافت ترک کی ہے اس لئے کہ اس (اس طرح اس عبارت) کا ظاہر وہم ڈالتا ہے کہ مطلوب اس دلیل مطلوب کے مقدمہ پر دلیل طلب کرنا ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے(مدمقابل کی دلیل کے کسی مقدمہ پر دلیل طلب کرنا منع کہلاتا ہے اور منع کو دور کرنے کے لئے جو دلیل پیش کی جاتی ہے وہ دلیل مطلوب ہے تو دلیل مطلوب منع کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے اور منع کے بعد پیش کی جاتی ہے اگر ضمیر کی جانب اضافت کی جاتی اور ضمیر الدلیل کی جانب راجع ہوتی تو بظاہر مطلب یہ ہوتا کہ دلیل مطلوب کے مقدمہ پر دلیل طلب کرنا مطلوب ہے حالانکہ دلیل مطلوب تو منع کو دور کرنے کیلئے منع کے بعد پیش کی جاتی ہے اور منع اس دلیل کے مقدمہ پر وارد ہوتی ہے جو منع سے پہلے پیش کی جاتی ہے اور یہ وہم اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ جس دلیل کی جانب ضمیر راجع ہوگی وہ طلب الدلیل میں مذکور الدلیل ہے جو کہ طلب کا مضاف الیہ ہے اور وہ طلب کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے دلیل مطلوب ہوگی کیونکہ جہاں

طلب ہو گی وہاں طالب اور مطلوب بھی ہوں گے اور مطلوب وہی دلیل ہو گی جس کو طلب کیا جارہا ہے تو بظاہر وہم پیدا ہو تا ہے کہ ضمیر دلیل مطلوب کی جانب راجع ہے جو کہ عبارت سے مفہوم ہے لہذا اس وہم سے بچنے کے لئے ماتن نے مقدمہ کی اضافت ضمیر کی جانب نہیں کی اور بظاہر وہم اس لئے کہا کہ در حقیقت وہم پیدا نہیں ہو تا کیونکہ ضمیر کی اضافت الدلیل کی جانب ہے جو کہ لفظا مذکور ہے دلیل مطلوب کی جانب راجع نہیں ہے جو کہ عبارت سے مفہوم ہے

وقيدها بالمعينة لئلا يرد النقض الاجمالى

اور اس کو (مقدمہ کو) معینہ کے ساتھ مقید کیا ہے تاکہ نقض اجمالی سے احتراز ہو (اس لئے کہ منع دلیل کے کسی ایک مقدمہ صغری یا کبری پر وارد ہوتی ہے اور نقض اجمالی پوری دلیل پر وارد ہوتی ہے نقض اجمالی اس کو کہتے ہیں کہ جب دلیل پیش کرنے والا دلیل پیش کر دے تو اس کو ایسی بات پیش کر کے باطل کرنا جس سے دلیل سے استدلال کرنے کا فساد واضح ہو جائے یا یہ واضح ہو جائے کہ دلیل فساد کو مستلزم ہے یا اس دلیل سے محال لازم آتا ہے اس لئے منع کی تعریف میں مقدمہ کے ساتھ معینہ کی قید لگائی ہے تاکہ نقض اجمالی سے احتراز ہو

قيل المنع قديرد على كلتامقدمتى الدليل على التفصيل كما اذاقال المعلل الزكوة واجبة فى حلى النساء لانه متناول النص وهو قوله عليه السلام ادوازكوة اموالكم وكل ماهو متناول النص فهو جائز الا رادة وكل ماهو جائز الارادة فهو مراد ينتج ان محل النزاع مراد

یہ بھی کہا گیا ہے کہ کبھی منع بالتفصیل دلیل کے دونوں مقدموں پر وارد

ہوتی ہے جیساکہ جب معلل نے کہا(معلل اس کو کہتے ہیں جو دلیل لمی کو پیش کرے) کہ عورتوں کے زیورات پر زکوۃ واجب ہے کیونکہ نص اس کو شامل ہے اور وہ حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد گرامی ہے اپنے مالوں کی زکوۃ ادا کرو اور ہر وہ چیز جس کو نص شامل ہو وہ جائز الارادۃ ہوتی ہے (اس کو مراد لینا جائز ہوتا ہے)اور جو جائز الارادہ ہوگی وہ مراد ہوتی ہے تو نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ جس بات میں نزاع ہے (کہ عورتوں کے زیورات میں زکوۃ اس لئے واجب ہے کہ نص اس کو شامل ہے) وہ مراد ہے۔

فیقول السائل لاتسلم ان محل النزاع متناول النص وان سلمناه لکن لانسلم ان کل ماھو متنا ول النص فھو جائز الارادۃ وان سلمنا ذلك لکن لانسلم ان کل ماھو جائز الارادۃ فھو مراد

تو سائل کہتا ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ محل نزاع کو نص شامل ہے (یہ منع دلیل کے صغری پر ہے)اور اگر اس کو ہم تسلیم بھی کرلیں تو یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جس چیز کو نص شامل ہوتی ہے وہ جائز الارا دہ ہوتی ہے (یہ منع دلیل کے کبری پر ہے)اور اگر ہم اس کو بھی تسلیم کرلیں تو یہ تسلیم نہین کرتے کہ جو جائز الارادہ ہوتی ہے وہ مراد ہوتی ہے۔اس سے بات واضح ہوگئی کہ جب دلیل کے دونوں مقدموں پر منع ہوگی تو منع ایک نہیں بلکہ متعدد ہوں گی اور ہر مقدمہ پر علیحدہ علیحدہ منع ہوگی اس لئے منع کی تعریف جو ماتن نے کی ہے اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا)

ولا یذھب علیك ان ذلك منوع لامنع واحدفالحق ماذکر قدس سره ولکون المقدمة ماخوذةً فی تعریف المنع لایدمن بیان معناھا فلذا قال

اور آپ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ یہ ایک منع نہیں بلکہ کئی منعیں ہیں، پھر اس

کو اس کے ساتھ ملا دیا ہے جس کو ماتن قدس اللہ سرہ نے ذکر کیا ہے اور منع کی تعریف میں مقدمہ مذکور ہونے کی وجہ سے اس کے (مقدمہ کے) معنی کا بیان ضروری ہے تو اس لئے کہا (وجہ بیان کر دی کہ منع کی تعریف کے بعد المقدمہ کا ذکر کیوں کیا ہے)

المقدمة مايتوقف عليه صحة الدليل اعم من ان يكون جزءَ من الدليل اولافكان تعريف المقدمة من تتمه تعريف المنع

مقدمہ وہ ہوتا ہے جس پر دلیل کی صحت موقوف ہوتی ہے بعض حضرات کا خیال ہے کہ مقدمہ ہمیشہ دلیل کا جزء ہی ہوتا ہے تو شارح نے ان کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ مقدمہ کا دلیل کا جزء ہونا ضروری نہیں بلکہ اس میں تعمیم ہے عام اس سے کہ وہ دلیل کا جزء ہو یا نہ ہو تو مقدمہ کی تعریف منع کی تعریف کا تتمہ ہے۔

ولاشك فى ان قيد الحيثيات يعتبر فى التعريفات فكان حاصل تعريف المنع طلب الدليل على مقدمة معينة من حيث هى مقدمة فلايرد النقض بطلب الدليل على مدعى هوفى نفس الامرجزء دليل

اور کوئی شک نہیں ہے کہ تعریفات میں حیثیات کا اعتبار کیا جاتا ہے تو منع کی تعریف کا حاصل یہ ہوگا کہ مقدمہ معینہ پر اس حیثیت سے دلیل طلب کرنا کہ وہ مقدمہ ہے۔

جب حیثیت کا اعتبار کریں گے۔ تو مدعا پر دلیل طلب کرنے کی صورت میں (اس تعریف پر) نقض وارد نہیں ہوگا جو کہ نفس الامر میں دلیل کا جزء ہوتا ہے (مدعا نفس الامر میں دلیل کا جزو ہوتا ہے جب مدعا پر دلیل طلب کی جائے تو گویا دلیل کے جزء پر دلیل طلب کی گئی اس کو منع کہنا چاہیے حالانکہ اس کو منع نہیں کہا جاتا تو اس کے

جواب میں کہا کہ صرف دلیل کے جزء پر دلیل طلب کرنے کو منع نہیں کہتے بلکہ حیثیت کا اعتبار بھی کیا جائے گا کہ مقدمہ معینہ پر مقدمہ ہونے کی حیثیت سے دلیل طلب کرنا منع کہلاتا ہے اور مدعا پر دلیل طلب کرنے کی صورت میں اس کو مدعا ہونے کی حیثیت سے دلیل طلب کی جاتی ہے اس کے مقدمہ ہونے کی حیثیت سے نہیں لہذا منع کی تعریف پر کوئی نقض وارد نہیں ہوتا)

(منع مصدر ہے اور مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول۔ اگر منع کو مبنی للفاعل بنائیں تو یہ دلیل طلب کرنے والے مانع کی صفت ہوگی اور اگر اس کو مبنی للمفعول بنائیں تو یہ دلیل مطلوب کی صفت ہوگی مصنف کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے منع کو مبنی للفاعل کے معنی میں لیا ہے اور بعض حضرات نے منع کو مبنی للمفعول کے معنی میں لینے کو بہتر قرار دیا ہے اس کے بارہ میں شارح کہتے ہیں)

ثم قيل فى هذالمقام ان الا ولى ان يفسر المنع بمعنى المبنى للمفعول يكون المقدمة بحيث يطلب عليها الدليل

پھر اس مقام میں کہا گیا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ منع کی تفسیر مبنی للمفعول کے معنی میں کی جائے کہ مقدمہ کا اس حیثیت کا ہونا کہ اس پر دلیل طلب کی جائے یہاں اعتراض ہے کہ آپ کی تقریر سے معلوم ہوا کہ منع کو مبنی للفاعل کے لئے لینے کی صورت میں یہ الطالب کی صفت ہے تو یہ درست نہیں کیونکہ اہل علم یہ کہتے ہیں هذه مقدمته ممنوعة اس میں تو ممنوعة نہ الطالب کی صفت ہے اور نہ دلیل کی بلکہ المقدمته کی صفت ہے تو شارح نے کہا کہ بعض حضرات نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس مقام میں منع کو مبنی للمفعول قرار دیں گے اور مقدمہ کی تعریف ماتن والی نہیں کریں گے بلکہ مقدمہ کی تعریف یہ ہوگی کون المقدمته بحيث يطلب عليها الدليل۔

والباعث له على العدول عن كونه مبنيا للفاعل كما هو الظاهر انه لايظهر معنى قول المانع هذه المقدمة ممنوعة

اور مصنف کے منع کو مبنی للفاعل کے معنی کو چھوڑ کر مبنی للمفعول کے معنی کی جانب عدول کی وجہ یہ ہے کہ مانع کا قول کہ یہ مقدمہ ممنوعہ ہے اس قول کا معنی ظاہر نہیں ہوتا جیسا کہ کلام سے ظاہر ہے کیونکہ اس صورت میں منع مبنی للمفعول ہی ہے۔

ولایذهب علیك ان معناه انها مطلوب علیها الدلیل

اور آپ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس پر دلیل طلب کی جارہی ہے (یہ کلام یا تو معترض کے کلام کا حصہ ہے کہ منع کو مبنی للمفعول کے معنی میں لینا چاہیے اور آپ پر یہ بات مخفی نہیں کہ منع کا معنی یہ ہے کہ اس مقدمہ پر دلیل طلب کی جارہی ہے اس لحاظ سے اس کلام کو والباعث لہ سے پہلے ہونا چاہیے تھا۔ یا یہ ہے کہ شارح بھی معترض کے اعتراض کو تقویت پہنچانے کے لئے یہ کلام ذکر کر رہے ہیں کہ جب معنی یہ ہے کہ اس مقدمہ پر دلیل طلب کی جارہی ہے تو یہ مبنی للمفعول کے معنی میں لینے کے زیادہ لائق ہے۔

وقیل ان تعریف المقدمة علی هذا الوجه یوجب ان یثبت المانع توقف صحة الدلیل علی مایمنعه حتی یکون منعه مسموعاً

اور کہا گیا ہے کہ اس طریقہ سے مقدمہ کی تعریف کرنے سے لازم آتا ہے کہ مانع ثابت کرے کہ جس پر اس نے منع وارد کی ہے دلیل کی صحت کا مدار اس پر ہے تاکہ اس کی منع قابل سماعت ہو (اگر وہ ثابت نہ کر سکے یا دلیل کی صحت کا مدار اس مقدمہ پر نہ ہو جس پر منع وارد ہوئی ہو تو ایسی منع قابل سماعت نہیں لہذا مانع کا

ثابت کرنا ضروری ہے کہ جس پر منع وارد کی ہے دلیل کی صحت کا مدار اسی پر ہے اور اسی صورت میں منع قابل سماعت ہے۔

وفی کثیر مماشاع فیه المنع ذلك مشکل کانتاج الدلیل وایجاب الصغریٰ وکلیة الکبریٰ فان توقف الصحته علیها غیر مسلم لجواز ان یکون الصحة موقوفة علی اندراج الاصغر تحت الاوسط

جن میں منع پائی جاتی ہے ان میں سے اکثر میں یہ ثابت کرنا مشکل ہے جیسا کہ کبھی دلیل نتیجہ کے صحیح ہونے پر موقوف ہوتی ہے کہ نتیجہ صحیح ہے اس لئے دلیل صحیح ہے (مگر یہ ثابت کرنا مشکل ہوتا ہے کہ دلیل کا صحیح ہونا نتیجہ کے صحیح ہونے پر موقوف ہے) اور (اس طرح یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ نتیجہ کا صحیح ہونا ایجاب صغری اور کلیۃ کبری پر موقوف ہے پس بے شک صحت کا اس پر موقوف ہونا مسلم نہیں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دلیل کا صحیح ہونا (ایجاب صغری و کلیۃ کبری پر موقوف نہ ہو بلکہ) حد اصغر کو حد اوسط کے تحت درج کرنے پر موقوف ہو۔

ویکون هذه الامور من لوازم ذلك الاندراج ولازم الموقوف علیه لایجب ان یکون موقو فاعلیه واثبات التوقف دونه خرط القتاد

اور یہ امور (یعنی انتاج ایجاب صغری اور کلیۃ کبری اندارج کے لوازم میں سے ہوں) اور موقوف علیہ کا لازم ضروری نہیں کہ وہ موقوف علیہ ہو (یعنی ایک چیز کسی پر موقوف ہے تو ضروری نہیں کہ وہ اس کے لازم پر بھی موقوف ہو) اور توقف کا اثبات اس کے بغیر خاردار درخت کو چھیلنا ہے (یعنی فضول اور بے فائدہ کام کرنا ہے)

ثم انه قد یذکر مع المنع السند فذکره بقوله السند وهو فی اللغة وکذا المستند مااستندت الیه من جائط اوغیره و فی اصطلاح

اهل المناظرة ماينكر لتقوية المنع ويسمى مستندا ايضاً سواء كان مفيدا فى الواقع اولا ويندرج فيه الصحيح والفاسد والاول انما يكون اخص اومساويا لنقيض المقدمة الممنوعة۔

پھر بے شک کبھی منع کے ساتھ سند کا ذکر بھی کیا جاتا ہے تو مصنف نے اپنے ان الفاظ کے ساتھ اس کا ذکر کیا۔

سند اور اسی طرح مستند لغت میں اس کو کہا جاتا ہے جس کی جانب آپ ٹیک لگائیں جیسا کہ دیوار وغیرہ۔

اور اہل مناظرہ کی اصطلاح میں سند اس کو کہا جاتا ہے جس کو منع کی تقویت کے لئے ذکر کیا جاوے اور اس کو مستند بھی کہا جاتا ہے خواہ واقع میں وہ مفید ہو یا نہ ہو۔ اور اس میں صحیح اور فاسد دونوں داخل ہیں اور پہلی (سند صحیح) وہ ہوتی ہے جو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہو یا اس کے مساوی ہو (سند اخص کی مثال جیسے معلل کہے) ھذا انسان تو سائل کہے لا نسلم انہ انسان اس لئے کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ یہ فرس ہو۔ تو فرس خاص ہے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض لا انسان سے (جہاں اخص پایا جاتا ہے وہاں اعم بھی پایا جاتا ہے تو جہاں فرس پایا جائے گا وہاں لا انسان بھی پایا جائے گا۔ جیسا کہ جہاں لا انسان پایا جاتا ہے وہاں ضروری نہیں کہ فرس پایا جائے بلکہ ہو سکتا ہے کہ فرس کے علاوہ کوئی اور چیز پتھر وغیرہ ہو)۔ اور سند مساوی کی مثال جیسے معلل کے ھذا انسان تو سائل کہے لا نسلم انہ انسان اس لئے کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ یہ لا ناطق ہو۔ تو لا ناطق مقدمہ ممنوعہ کی نقیض لا انسان کے مساوی ہے۔ اور تساویان میں قاعدہ یہ ہے کہ جہاں ایک پایا جائے وہاں دوسرا بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ جہاں لا انسان پایا جائے وہاں لا ناطق بھی پایا جائے گا اور جہاں لا ناطق پایا جائے گا وہاں لا انسان پایا جائے

کہ لوز مقدمہ ممنوعہ ھذ الانسان ہے۔

والثانی انما ھو الا عم منه مطلقاً اومن وجه

اور دوسری (سند فاسد) وہ ہوتی ہے جو اس سے (مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے) عام مطلق یا عام من وجہ ہو (عام مطلق کی مثال جیسے معلل کہے ھذ الانسان تو سائل کہے لانسلم انہ انسان اس لئے کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ وہ غیر ضاحک ہو تو غیر ضاحک عام ہے مقدمہ ممنوعہ ھذ الانسان کی نقیض لاانسان سے اور عام من وجہ کی مثال جیسے معلل کہے ھذ الانسان تو سائل کہے لانسلم انہ انسان اس لئے کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ یہ ابیض ہو اور ابیض عام من وجہ ہے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض لاانسان سے)

وقيل ان الا عم ليس بسند مصطلح و لهذا يقولون فيه ان هذا لا يصلح للسندية

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اعم (خواہ مطلق ہو یا من وجہ) اصطلاح کے مطابق سند نہیں ہے۔ اور اس کے بارہ میں کہتے ہیں کہ یہ سندیت (سند بننے) کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

وفيه ان معنى قولهم ان ماذكرت للتقوية ليس بمفيدلها لا انه ليس بسند ثم لما فرغ من بيان النقض التفصيلى الذى هو المنع وبيان ماينكر لتقويته ارادان يبين النقض الاجمالى فقال النقض وهو فى اللغة الكسر

اور اس کے بارہ میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو تقویت کے لئے ذکر کیا جاتا ہے وہ اس (سندیت) کے لئے مفید نہیں۔ یہ نہیں ہے کہ وہ بالکل سند ہی نہیں۔
تو (مصنف) جب فارغ ہوا نقض تفصیلی جس کو منع کہا جاتا ہے اس کے

بیان سے اور اس چیز کے بیان سے جو اس کی تقویت کے لئے ذکر کی جاتی ہے تو اس نے ارادہ کیا کہ نقض اجمالی کا بیان کرے پس اس نے کہا نقض لغت میں توڑنے کو کہتے ہیں۔

وفی اصطلاح النظار ابطال الدلیل ای دلیل المعلل بعدتمامہ متمسکا بشاھد یدل علی عدم استحقاقه للاستدلال به وھو ای عدم استحقاقه استلزامه فسادا ماعم من ان یکون تخلف المدلول عن الدلیل بان یوجد الدلیل فی موضع ولم یوجد المدلول فیه

اور اہل مناظرہ کی اصطلاح میں نقض کہتے ہیں معلل کی دلیل پوری ہو جانے کے بعد دلیل کو باطل کرنا درانحالیکہ ایسے شاھد کے ساتھ دلیل پکڑنے والا ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ معلل کو اس دلیل سے استدلال کا حق نہیں ہے اور اس کو حق نہ ہونا اس لئے ہے کہ اس کا دلیل پکڑنا کسی نہ کسی فساد کو مستلزم ہے۔ خواہ مدلول کے دلیل سے تخلف کی وجہ سے ہو بایں طور کہ دلیل کسی جگہ میں پائی جائے اور مدلول اس میں نہ پایا جائے (جیسا کہ معلل کہے ھذا انسان لانہ حیوان تو سائل کہے کہ اس دلیل سے استدلال درست نہیں کیونکہ مدلول کا تخلف دلیل سے لازم آتا ہے کہ فرس میں دلیل یعنی انہ حیوان پائی جارہی ہے مگر وہ انسان نہیں ہے)

اوفساداً اٰخرمثل لزوم المحال علی تقدیر تحقق المدلول ویتضح ذلك من قوله وقضل ای النقض بدعوی التخلف اولزوم محال ویسمی نقضاً اجمالیاً ایضاً یعنی کما انه یطلق لفظ مطلق النقض علی المذکور یطلق النقض المقید بالاجمالی ایضاً علیه بخلاف المنع فانه لایطلق علیه الا مقیداً بالتفصیلی

یا کسی اور قسم کا فساد لازم آئے جیسا کہ مدلول کو متحقق ماننے کی صورت میں محال لازم آئے (جیسا کہ معلل کہے حضور ﷺ کے بعد کسی نبوت کے دعویدار کے ہاتھ پر خرق عادت کے طور پر جو چیز صادر ہوتی ہے وہ معجزہ ہے تو جواب میں کہے کہ یہ معجزہ نہیں بلکہ استدراج ہے کیونکہ اگر اس کو معجزہ کہا جائے تو دلیل ہوگی اس مدعی نبوت کی نبوت پر اور یہ مدلول محال کو مستلزم ہے اس لئے کہ اگر اس کو نبی مانا جائے تو قرآن کریم کی آیت و خاتم النبین کا نعوذ باللہ من ذالك غلط ہونا لازم آتا ہے اور قرآن کریم کی کسی آیت یا آیت کے حصہ کا غلط ہونا محال ہے اس لئے مدلول کے تحق سے محال لازم آتا ہے اور جس دلیل سے محال لازم آتا ہو وہ درست نہیں ہے)۔
اور اس کی وضاحت مصنف کے اس قول سے ہوتی ہے (جو اس نے فرمایا ہے کہ) اور نقض کی تفصیل کی جاتی ہے تخلف کے دعوی یا لزوم محال کے ساتھ اور اس کو نقض اجمالی بھی کہا جاتا ہے یعنی جیسا کہ اس پر مطلق نقض کا اطلاق کیا جاتا ہے (یعنی صرف نقض کا اطلاق بھی کیا جاتا اور نقض اجمالی کا اطلاق بھی کیا جاتا ہے) خلاف منع کے کہ اس پر تفصیلی کے ساتھ مقید کر کے ہی بولا جاتا ہے (یعنی اس پر نقض تفصیلی کا اطلاق ہی کیا جاتا ہے صرف نقض کا اطلاق نہیں کیا جاتا۔ منع اور نقض میں فرق واضح ہوگیا کہ منع دلیل کے تام ہونے سے پہلے بھی دلیل کے کسی حصہ پر وارد کی جاسکتی ہے اور نقض دلیل کے تام ہونے کے بعد ہی وارد کیا جاسکتا ہے اور دوسرا فرق یہ ہے کہ منع کے لئے سند ضروری ہے جبکہ نقض کے لئے شاھد ضروری ہے اور تیسرا فرق یہ ہے کہ منع پر نقض کا اطلاق تفصیلی کے ساتھ مقید کر کے ہی ہو سکتا ہے جب کہ نقض پر نقض کا اطلاق بغیر کسی قید کے یا نقض اجمالی کے ساتھ کیا جاتا ہے)

فالشاهد مایدل علی فساد الدلیل للتخلف اولا ستلزامه محالا

پس شاہد وہ ہوتا ہے جو تخلف یا اس دلیل کے محال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے دلیل کے فساد پر دلالت کرے (یعنی معلل کی دلیل کے بعد جب مدمقابل نے کہا کہ تمہاری پیش کردہ دلیل سے تخلف مدلول عن الدلیل لازم آتا ہے اور پھر جس سے تخلف مدلول عن الدلیل ثابت کرے گا اس کو شاہد کہیں گے اسی طرح جب کہا کہ تمہاری دلیل تسلیم کرنے سے مدلول کے تحقق کی صورت میں محال لازم آتا ہے اور پھر ثابت کردے کہ واقعی مدلول کے تحقق سے محال لازم آتا ہے تو جس سے ثابت کرے گا اس کو شاہد کہتے ہیں)

ثم اعلم ان التعريف المشهور للنقض وهو تخلف الحكم عن الدليل عدل المصنف عنه لا نه يرد عليه ان النقض لا تختص بالتخلف كما عرفت وان النقض صفة الناقض والتخلف صفة الحكم۔

پھر آپ جان لیں کہ نقض کی مشہور تعریف یہ ہے کہ حکم کا دلیل سے تخلف ہے (کہ دلیل پائی جائے اور حکم نہ پایا جائے)

مصنف نے اس تعریف سے اس لئے عدول کیا ہے کہ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ نقض صرف تخلف کے ساتھ مختص نہیں ہے جیسا کہ آپ نے معلوم کرلیا (کہ لزوم محال کی صورت میں بھی نقض ہوتا ہے تو اس لحاظ سے تعریف جامع نہیں ہے)۔

(اور دوسرا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ) بے شک نقض ناقض کی صفت ہے اور تخلف حکم کی صفت ہے تو مشہور تعریف کے مطابق لازم آتا ہے کہ نقض حکم کی صفت ہے اور یہ درست نہیں بلکہ وہ ناقض کی صفت ہے۔

ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بالحكم المدلول اعم من

ان یکون مدعیً او غیرہ فیکون المعنی انتفاء المدلول مع وجود الدلیل وذلك یکون بوجهین احدهما ان یوحد الدلیل فی صورة ولم یوجد المدلول فیها کالتخلف المشهور والثانی ان یوحد ولا یوجد مدلوله اصلا کما اذا استلزم المحال

اور پہلے اعتراض کا جواب دیا جاسکتا ہے کہ تخلف الحکم عن الدلیل میں حکم سے مراد مدلول ہے خواہ وہ مدعا ہو (کہ اس کا دعوی کیا گیا ہو) یا اس کے علاوہ ہو تو معنی یہ ہوگا کہ دلیل کے پائے جانے کے باوجود مدلول کا انتفاء ہو اور یہ دو صورتوں میں ہوگا۔

ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ کسی صورت میں دلیل پائی جائے اور مدلول اس میں نہ پایا جائے (بلکہ کسی دوسری جگہ پایا جائے بالکل منتفی نہ ہو) جیسا کہ وہ تخلف جو مشہور ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دلیل پائی جائے اور مدلول بالکل نہ پایا جائے جیسا کہ جب وہ دلیل محال کو مستلزم ہو (کہ مدلول نہ اس مقام میں پایا جارہا ہے اور نہ کسی دوسری جگہ بلکہ اس کا پایا جانا محال ہے اور بالکل منتفی ہے۔

غایته انه لیس بظاهر ملائم الارادة فی التعریف وعن الثانی بلن المعرف هو النقض الاصطلاحی دون اللغوی الذی هو صفة الناقض

اس پر زیادہ سے زیادہ یہ اشکال ہوگا کہ یہ (حکم سے مدلول مراد لینا) ظاہر نہیں ہے حالانکہ تعریف میں ظاہر مراد مناسب ہوتی ہے اور دوسرے اعتراض (نقض ناقض کی صفت ہے اور تخلف حکم کی تو اس کا اس پر حمل درست نہیں) کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ نقض لغوی ناقض کی صفت ہوتا ہے اور یہاں جس کی تعریف کی

جاری ہے یہ نقض لغوی نہیں بلکہ نقض اصطلاحی ہے (تو ہو سکتا ہے کہ نقض اصطلاحی میں نقض ناقض کی صفت نہ ہو بلکہ حکم کی صفت ہو۔

مع انه يجوز ان يكون مصدراً مبنيا للمفعول

اس کے علاوہ یہ جواب بھی دیا جا سکتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ مصدر مبنی للمفعول ہو (کہ مبنی للفاعل کی صورت میں یہ ناقض کی صفت ہو اور مبنی للمفعول کی صورت میں یہ حکم کی صفت ہو ای کون الحکم منقوضا اور یہاں مشہور تعریف میں نقض مبنی للفاعل نہیں بلکہ مبنی للمفعول ہے جو حکم کی صفت بن سکتا ہے)

ويرد على التعريفين ان النقض بحسب الاصطلاح قد يطلق على معنيين اخرين احد هما نقض المعرفات طردًا وعكسا والثانى المناقضة التى سبق ذكرها

اور ان دونوں تعریفوں (مصنف کی بیان کردہ تعریف اور مشہور تعریف) پر تراض وارد ہوتا ہے کہ اصطلاح کے مطابق نقض کا اطلاق کبھی دو اور معانی پر بھی یا جاتا ہے۔

اور ان دو معانی میں سے ایک یہ ہے کہ تعریفات کے جامع ہونے پر نقض (کہ یہ تعریف جامع یا مانع نہیں) اور دوسرا معنی وہ مناقضہ (منع) ہے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے (اور نقض کی دونوں تعریفیں ان دونوں معانی پر صادق نہیں آتیں لہذا یہ، دونوں تعریفیں جامع نہیں ہیں تو اس کا جواب شارح یہ دیتے ہیں)

ولا يخفى عليك ان المعرف هو النقض المقابل للمنع السابق ذكره الوارد على دليل المعلل فلا ضير فى خروج النقوض الواردة على التعريفات من التعريف

اور آپ پر مخفی نہیں ہے کہ یہاں مطلق نقض کی تعریف نہیں کی جارہی بلکہ یہاں جس نقض کی تعریف کی جارہی ہے وہ ایسا نقض ہے جو اس منع کے مقابل ہو جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے جو معلل کی دلیل پر وارد ہوتا ہے تو دونوں تعریفات پر وارد ہونے والے نقضوں کے اس تعریف سے نکل جانے کی وجہ سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی (کیونکہ وہ تعریف میں شامل ہی نہیں)

ثم الا سولة المسموعة الواردة على دليل المعلل ثلثة المنع والنقض والمعارضة فالاولان ماعرفت والثالث مافسره بقوله

پھر معلل کی دلیل پر وارد ہونے والے قابل سماعت سوالات تین قسم پر ہیں منع۔ نقض اور معارضہ۔ پس پہلے دو سوالات کو آپ نے معلوم کر لیا اور تیسرا وہ ہے جس کی مصنف نے اپنے ان الفاظ کے ساتھ تفسیر کی ہے۔

والمعارضة اقامة الدليل على خلاف مااقام الدليل عليه الخصم والمراد بالخلاف ماينا فى مدعى الخصم سواء كان نقيضه او مسا وى نقيضه او اخص منه لا مايغايره مطلقا كما يشعربه لفظ الخصم لا نه انما يتحقق المخاصمة لوكان مد لول دليل احدهما منافى مدلول دليل الاخر

اور معارضہ کہتے ہیں کہ جس دعوی پر مد مقابل (مدعی) نے دلیل پیش کی ہے اس کے خلاف دلیل پیش کر کے اس دعوی کے خلاف کو ثابت کرنا (جیسا کہ وضو میں اعضاء کو تین تین مرتبہ دھونے کی فرضیت کا قائل دلیل پیش کرے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعضاء کو تین تین بار دھویا تو اس کا مقابل دلیل پیش کرے کہ حضور علیہ السلام کے صحابی فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے کبھی ایک ایک دفعہ اور کبھی

دو دو دفعہ اور کبھی تین تین دفعہ اعضاء دھوئے ہیں لہٰذا تین مرتبہ کی فرضیت کا دعوی درست نہیں ہے)

اور خلاف سے مراد یہ ہے کہ مدمقابل کے دعوے کے منافی ہو خواہ اس کی نقیض ہو) (جیساکہ معلل کہے ھذا انسان لانہ حیوان تو سائل کہے لانسلم انہ انسان بل ھولا انسان لانہ غیر ناطق یا اس کی نقیض کے مساوی ہو (جیساکہ معلل کہے ھذا انسان لانه ضاحك تو سائل کہے لا نسلم انه انسان بل هو لاناطق۔ لاناطق لاانسان کے مساوی ہے اور لاانسان ھذا انسان کی نقیض ہے یا اس سے اخص ہو (مدمقابل کے دعوی سے اخص ہو جیساکہ معلل کہے ھذا انسان لانہ حیوان تو سائل کہے لانسلم انه انسان بل هو فرس لانه ناهق تو فرس لاانسان سے اخص ہے اور لاانسان انسان کی نقیض ہے) (خلاف سے یہ) مراد نہیں ہے کہ مطلقاً اس سے مغائر ہو جیساکہ خصم کے لفظ سے سمجھا جارہا ہے اس لئے کہ مخاصمت اس صورت میں ثابت ہوتی ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کی دلیل کا مدلول دوسرے کی دلیل کے منافی ہو

فان اتحد دليلا هما بان اتحدا فی المادة والصورة جميعاً كما فی المغالطات العامة الورود

پس اگر ان دونوں کی دلیلیں متحد ہوں بایں طور کہ دونوں مادہ اور صورت دونوں میں متحد ہوں جیساکہ مغالطات میں جوکہ بکثرت پائے جاتے ہیں۔

او صورتهما فقط بان اتحدا فی الصورة فقط بان يكونا علىٰ الضرب الاول من الشكل الاول مثلاً مع اختلافهما فی المادة

یا دونوں کی دلیلیں صرف صورت میں متحد ہوں بائیں طور کہ مثلاً دونوں

شکل اول کی ضرب اول پر ہوں (دونوں کے صغری اور کبری موجبہ کلیہ ہوں) باوجود مادہ کے مختلف ہونے کے۔

فمعارضة بالقلب ان اتحد دليلا هما

اگر ان دونوں کی دلیلیں صورت اور مادہ دونوں میں متحد ہوں تو معارضہ بالقلب ہے (صورت اور مادہ دونوں میں متحد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں نے دلیل شکل اول سے دی اور مادہ میں بھی اتحاد ہو جیسا کہ احناف سر کے چوتھائی حصہ کے مسح کے وجوب پر دلیل دیں کہ سر کا مسح ارکان وضو میں سے ایک رکن ہے اور جو رکن ہو اس میں اقل مايطلق عليه اسم کفایت نہیں کرتا لہذا سر کے مسح میں اقل مايطلق عليه اسم کفایت نہیں کرتا اور شوافع کہیں کہ سر کا مسح ارکان وضو میں سے ایک رکن ہے اور جو رکن ہو اس کو ربع کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا لہذا سر کا مسح کو ربع کے ساتھ مقید نہیں کریں گے تو یہ معارضہ بالقلب ہے۔

ومعارضة بالمثل ان اتحد صورتهما

اگر ان دونوں کی دلیلیں صورت میں متحد ہوں (مادہ میں متحد نہ ہوں) تو وہ معارضہ بالمثل ہے (جیسا کہ معطل کہے کہ جہان حادث ہے کیونکہ وہ موثر کی جانب محتاج ہے اور جو موثر کی جانب محتاج ہو وہ حادث ہوتا ہے لہذا جہان حادث ہے اور جواب میں کہے کہ جہان قدیم ہے کیونکہ وہ موثر سے مستغنی ہے جو موثر سے مستغنی ہو وہ قدیم ہوتا ہے لہذا جہان قدیم ہے اب یہ دونوں کی دلیلیں صورت میں متحد ہیں کہ قیاس اقترانی ہیں مگر مادہ میں مختلف ہیں۔

والا اى وان لم يتحد الا صورة ولا مادة فمعارضة بالغير

اور اگر صورت اور مادہ کسی میں بھی متحد نہ ہوں تو وہ معارضہ بالغیر ہے جیسا کہ

جہان کے حدوث پر دلیل دی کہ وہ محتاج ہے موثر کی طرف اور جو موثر کی طرف محتاج ہو وہ حادث ہوتا ہے لہذا جہان حادث ہے تو جواب میں کہے لو کان العالم حادث لما کان مستغنیا لکنه مستغنی فلیس بحادث جس میں دونوں دلیلیں صورت میں بھی مختلف ہیں کیونکہ پہلا قیاس اقترانی ہے اور دوسرا قیاس استثنائی ہے اور مادہ بھی مختلف ہے۔

قال المصنف قدس سره فیما نقل عنه المعارضة بالقلب توجد فی المغالطات العامة الورود کما یقال المدعی ثابت

مصنف قدس اللہ سرہ سے جو نقل کیا گیا ہے (منہیہ میں) اس میں انہوں نے فرمایا کہ معارضہ بالقلب ان مغالطات میں پایا جاتا ہے جو اکثر پائے جاتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے کہ مدعا ثابت ہے

لانه لو لم یکن المدعی ثابتا لکان نقیضه ثابتاً وعلی تقدیر ان یکون نقیضه ثابتا کان شئی من الا شیاء ثابتا فلزم من هذه المقدمات هذه الشرطیة ان لم یکن المدعی ثابتا لکان شئی من الا شیاء ثابتا وینعکس بعکس النقیض الی هذا ان لم یکن شیئی من الاشیاء ثابتا لکان المدعی ثابتا ثم کلامه ففی قوله توجد فی المغالطات اشارة الی انها لا توجد فی الدلائل العقلیة الصرفة

اس لئے کہ اگر مدعا ثابت نہ ہو تو اس کی نقیض ثابت ہوگی اور اس کی نقیض ثابت ماننے کی تقدیر پر اشیاء میں سے کوئی نہ کوئی چیز ثابت ہوگی تو ان مقدمات سے یہ شرطیہ لازم آتی ہے کہ اگر مدعا ثابت نہ ہو تو اشیاء میں سے کوئی نہ کوئی ثابت ہوگی۔ اور عکس نقیض کے ساتھ اس کا الٹ ہوتا ہے یعنی اگر مدعا ثابت ہے تو

شیئی من الاشیاء ثابت نہیں اور نتیجہ کی صحت کو معلوم کرنے کے لئے نتیجہ کا عکس نقیض نکالا جاتا ہے اگر عکس نقیض صحیح ہو تو صحیح ہوگا ورنہ نتیجہ بھی صحیح نہ ہوگا تو نتیجہ کا عکس نقیض یہ ہے ان لم یکن شیئی من الاشیاء ثابتا لکان المدعی ثابتا اور یہ غلط ہے کیونکہ مدعا بھی شیئی من الاشیاء ہے تو جب شیئی من الاشیاء ثابت نہیں تو مدعا کیسے ثابت ہو سکتا ہے اور یہ خرابی اس لئے ہوگی کہ مدعا کو نہیں مانا گیا۔ اگر مدعا مان لیا جاتا تو یہ خرابی نہ ہوتی۔ اور اشیاء میں سے کوئی ثابت نہ ہو تو مدعا ثابت ہوگا یہاں تک اس کی کلام مکمل ہو گئی۔ پس اس کے قول توجد فی المغالطات میں اسی بات کی جانب اشارہ ہے کہ یہ معارضہ بالقلب دلائل عقلیہ میں نہیں پایا جاتا۔

وقد یقع فی القیاسات الفقهیة ایضا کما اذا قال الحنفی مسح الراس رکن من ارکان الوضوء فلا یکفی اقل مایطلق علیه اسم المسح کغسل الوجه فیقول الشافعی معارضا المسح رکن منها فلایقدر بالربع کغسل الوجه ۔

اور کبھی فقہی قیاسات میں بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ حنفی کہے کہ سر کا مسح ارکان وضو میں سے ایک رکن ہے لہذا جس کم سے کم پر اسم مسح کا اطلاق کیا جا سکتا ہے وہ کافی نہیں ہے جیسا کہ چہرہ دھونے میں (کہ اس میں کم سے کم غسل کا اطلاق جس پر کیا جاتا ہے وہ کافی) نہیں

تو شافعی المسلک آدمی معارضہ کے طور پر کہے کہ مسح رکن ہے تو چوتھائی حصہ کے ساتھ اس کو مقید نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ چہرے کا دھونا (کہ اس میں چوتھائی حصہ مقید نہیں کیا جاتا بلکہ تمام چہرہ دھونا ضروری ہے تو یہ معارضہ بالقلب ہے کیونکہ دونوں کا قیاس ایک ہے کہ شکل اول کی ضرب اول ہے۔

واما المعارضة بالمثل فكما اذا قال المعلل العالم محتاج الى الموثروكل محتاج اليه حادث فهو حادث يقول المعارض العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم فهو قديم فالدليلا ن متحدان فی الصورة لكونهما من ضرب واحد من الشكل الاول واذا قال المعارض لوكان العالم حادثالماكان مستغينالكنه مستغن فليس بحادث كانت معارضة بالغير

اور معارضہ بالمثل پس جیسا کہ معلل کہے جہاں موثر کا محتاج ہے اور جو موثر کا محتاج ہو وہ حادث ہوتا ہے لہذا جہان حادث ہے۔ معارض کہتا ہے کہ جہان موثر سے مستغنی ہے اور جو موثر سے مستغنی ہو وہ قدیم ہوتا ہے لہذا جہاں قدیم ہے تو دونوں دلیلیں شکل اول کی ایک ہی ضرب سے ہونے کی وجہ سے صورت میں متحد ہیں۔

اور جب معارض اس طرح کہے کہ اگر جہان حادث ہوتا تو موثر سے مستغنی نہ ہوتا لیکن وہ مستغنی ہے پس وہ حادث نہیں ہے اس صورت میں یہ معارضہ بالغیر ہے اور دونوں دلیلیں نہ صورتا متحد ہیں اور نہ مادہ کے لحاظ سے کیونکہ پہلا قیاس اقترانی ہے اور دوسرا استثنائی ہے۔

ثم قيل يصدق التعريف على تعليل المعلل الاول بعد ماعارضه السائل

پھر کہا گیا ہے کہ جب سائل معلل اول کی تعلیل پر معارضہ پیش کرے تو یہ تعریف معلل اول کی تعلیل پر صادق آتی ہے کیونکہ وہ پھر سائل کا خصم ہے اس نے اپنے خصم کے خلاف دلیل قائم کی ہے لہذا یہ تعریف اس پر صادق آتی ہے حالانکہ وہ

معارض نہیں ہے تو معارضہ کی بیان کردہ تعریف مانع نہیں تو شارح اس کا جواب دیتے ہیں۔

والجواب عنه انه معارضة على اختيار المصنف كما سيجئ

اور اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف کی رائے کے مطابق یہ معارضہ ہے جیسا کہ آگے آئے گا کہ مصنف کے نزدیک مختار یہ ہے کہ سائل جب معلل کی دلیل پر معارضہ پیش کرتا ہے تو اس کے بعد معلل اول معارض ہوتا ہے اور اس کی تعلیل کو معارضہ کہا جاسکتا ہے کہ اس نے اپنے خصم سائل کے خلاف تعلیل پیش کی ہے۔

ولو سلم عدم كونه معارضةً كما هو مختار غيره يمكن ان يقال ان المراد بالخصم المعلل الاول المبثت لمدعاه بالدليل لاالمعارض

اور اگر اس کا معارضہ نہ ہونا تسلیم کرلیا جائے جیسا کہ دوسروں کی رائے ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ خصم سے مراد وہ معارض نہیں بلکہ وہ معلل اول ہے جو اپنے دعوی کو دلیل سے ثابت کرنے والا ہو (خصم معارض اور معلل اول دونوں کو شامل ہے اور معلل اول سے اعم ہے مگر یہاں عام بول کر خاص مراد لیا گیا ہے۔ بولا خصم کہا گیا ہے اور مراد معلل اول ہے لہذا معنی یہ ہوگا کہ معلل اول نے جس پر دلیل قائم کی ہے اس کے خلاف دلیل قائم کرنے کو معارضہ کہتے ہیں اس صورت میں معارضہ کی تعریف معلل اول کی تعلیل پر صادق نہیں آتی اس لئے یہ تعریف مانع ہے۔

ثم لابد فى المناظرة من التوجيه فلابدمن بيانه ولذلك قال والتوجيه ان يوجه المناظر كلامه منعا اونقضا او معارضة الى كلام الخصم والغصب اخذ منصب الغير وهو غير مستحسن كما اذا قال

احد ناقلا قال ابو حنيفة و محمد رضی الله عنهما اذا جامع المظاهر فی خلال صیام الكفارة استانف ثم استدل بانه قال سبحانه وتعالی قبل ان یتماسا فذلك یقتضی تقدیم الكفارة علی المسیس ومن ضرورة التقدیم الاخلاء عن الجماع فلمافات بالمجامعة التقدیم یلزم ان یستانف لیوجد الاخلاء عملاً بقدر الامكان فانه كان منصب الناقل تصحیح النقل فحسب فلما شرع فی الاستدلال اخذ متصب المدعی

پھر مناظرہ میں توجیہ ضروری ہے تو اس کا بیان کرنا بھی ضروری ہے اور اس لئے مصنف نے کہا توجیہ اس کو کہتے ہیں کہ مناظر اپنی کلام کو منع یا نقض یا معارضہ کے لحاظ سے مد مقابل کی کلام کی طرف متوجہ کرے۔

اور غصب کہتے ہیں دوسرے کے منصب کو لے لینا اور یہ مستحسن نہیں ہے۔ جیسا کہ ناقل کہے کہ امام ابو حنیفہؒ۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جب ظہار کرنے والے نے کفارہ ظہار کے روزوں کے درمیان جماع کر لیا تو وہ نئے سرے سے کفارہ ادا کرنے کے لئے روزے رکھے۔

تو وہ دلیل پیش کرے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ظہار کرنے والا (اپنی عورت کو محرمات کے ساتھ تشبیہ دینے والا) اپنی عورت کے ساتھ مس کرنے سے پہلے پہلے روزوں کا کفارہ مکمل کرے تو یہ نص تقاضا کرتی ہے جماع پر کفارہ کے مقدم ہونے کا اور کفارہ کا جماع سے خالی ہونا تقدیم کے لوازمات میں سے ہے تو جب مجامعت کی وجہ سے تقدیم فوت ہو گئی تو لازم ہے کہ روزوں کو نئے سرے سے شروع کرے تاکہ بقدر الامکان روزوں کا جماع سے خالی ہونا پایا جائے۔ پس بے شک ناقل کا منصب تو صرف صحیح نقل تھا (کہ وہ حوالہ پیش کر دیتا کہ فلاں مقام میں امام صاحبؒ

اور امام محمدؒ کا قول موجود ہے تو جب اس نے دلیل پیش کرنی شروع کی تو اس نے مدعی کا منصب لے لیا۔ اس لئے کہ دلیل پیش کرنا مدعی کا منصب ہے۔

ولما فزغ من المقدمة وكان موضوع هذالفن هو البحث حيث يبحث فيه عن كيفيانه ارادان يشرع فى الابحاث فبين اولاً اجزاء البحث

(کتاب کی ابتداء میں کتاب کا اجمالی خاکہ بیان کیا گیا تھا کہ اس میں ایک مقدمہ اور نو ابحاث اور خاتمہ ہے تو مقدمہ سے فارغ ہو کر ابحاث کو شروع کرتے ہیں) جب فارغ ہوا ماتن مقدمہ سے اور اس فن کا موضوع بحث ہے کیونکہ اس میں اس کی کیفیات کے بارہ میں بحث کی جاتی ہے تو اس نے ارادہ کیا کہ ابحاث کو شروع کرے۔ تو پہلے بحث کی اجزاء کی بحث کیوں شروع کر دی تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب تک بحث کا علم نہ ہو اس کہ عوارض کا علم نہیں ہو سکتا اس لئے پہلے بحث کے اجزاء بتائے تاکہ بحث کا علم ہو جائے پھر اس کے عوارضات کے بارہ میں بحث کریں گے۔

فقال ثم للبحث ثلثة اجزاء مبادهى تعيين المدعى اذاكان فيه خفاء لانه اذالم يكن متعينا لم يعلم ان دليل المعلل هل هو مثبت له ام لا واوساط هى الدلايل انماسميت اوساطالتاخرها عن تعيين المدعى وتقدمها على ماينتهى البحث اليه

پس کہا پھر بحث کے تین اجزاء ہیں مبادی' اوساط' اور مقاطع پہلا جز مبادی ہے اور مبادی دعوی کی تعیین کو کہتے ہیں جب کہ اس میں خفاء ہو کیونکہ جب وہ متعین نہیں ہو گا تو معلوم نہیں ہو سکے گا کہ معلل کی دلیل اس کو ثابت کر رہی ہے یا

نہیں۔(دعوی متعین اور واضح ہونا چاہیے تاکہ اس پر جو دلیل پیش کی جائے اس سے پتہ چل جائے کہ یہ اس دعوای کو ثابت کر رہی ہے جس پر دلیل پیش کی ہے۔اور اگر دعوی واضح اور متعین نہ ہو تو دلیل پیش کرنے کے بعد ابھام رہے گا کہ کیا یہ دلیل اس دعوی کو ثابت کر رہی ہے یا نہیں اس لئے دعوی کا واضح اور متعین ہونا ضروری ہے اور بحث کی دوسری جز اوساط ہے اور اوساط دلائل کو کہتے ہیں مدعا کی تعیین سے موخر اور جہاں بحث ختم ہوتی ہے ان سے مقدم ہونے کی وجہ سے ان کو اوساط کا نام دیا گیا ہے۔

ومقاطع هی المقدمات التی ینتهی البحث الیها من الضروریات والظنیات المسلمة عند الخصم مثل الدوروالتسلسل واجتماع النقیضین وغیرها فانه اذاینتهی البحث الی المقدمات الضرویة اوالظنیة المسلمة عندالخصم انقطع وتم

اور بحث کا تیسرا جز مقاطع ہے مقاطع ان ضروری اور ظنی مقدمات کو کہتے ہیں جن پر جا کر بحث ختم ہوتی ہے اور وہ مقدمات مد مقابل کے ہاں بھی مسلم ہوتے ہیں جیسا کہ دور اور تسلسل اور نقیضین کا اجماع وغیرہ۔ پس جب بحث ان مقدمات ضروریہ اور ظنیہ تک پہنچ جاتی ہے جو مقدمات مد مقابل کے ہاں بھی مسلم ہیں، تو بحث پوری اور ختم ہو جائے گی۔

ثم قال المصنف فیما نقل عنه اعلم ان الواجب علی السائل ان یطالب اولاماامکنه من تعریف مفردات المدعی وتعیین البحث وتمییزه عن سائر الاحوال کما اذا ادعی المعلل ان النیة لیست بشرط فی الوضؤ فینبغی للسائل ان یقول ماالنیة وما الشرط وما الوضؤ

فقال المعلل النية قصد استباحه الصلوة او قصد امتثال الامر والشرط امر خارج يتوقف عليه الشئ وغير مؤثر فيه والوضؤ غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس ثم يقول السائل عدم شرط النية بایّ مذهب وایّ قول فيقول المعلل بمذهب الى حنيفة رحمه الله خلافاً للشافعیؒ رحمة الله ثم كلامه

پھر مصنف سے (منہیہ میں) جو بحث اس بارہ میں منقول ہے اسم میں اس نے کہا آپ جان لیں کے سائل پر واجب ہے کہ پہلے مدعی سے مفردات کی تعریف اور بحث کی تعیین اور اس کو باقی احوال سے جدا کرنے وغیرہ ایسے معاملات کا مطالبہ کرے جس کا اس کو حق پہنچتا ہے' جیسا کہ جب معلل دعوی کرے کہ وضو میں نیت شرط نہیں ہے تو سائل کے لئے مناسب ہے کہ پوچھے کہ نیت کیا ہوتی ہے اور شرط کیا ہوتی ہے اور وضو کس کو کہتے ہیں تو معلل کہے کہ نیت نماز کے جواز طلب کرنے کا ارادہ ہے۔ اور امر کو بجالانے کا ارادہ ہے اور شرط اس کو کہتے ہیں جو شیئی سے خارج ہو۔ اس سے علت مادی اور علت صوری نکل گئیں اس لئے کہ یہ شیئی میں داخل ہوتی ہیں) اور شیئی اس پر موقوف ہو اس سے علت غائی نکل گئی اس لئے کہ شیئی علت غائی پر موقوف نہیں ہوتی اور اس میں موثر نہ ہو اس سے علت فاعلی نکل گئی اس لئے کہ وہ شیئی میں موثر ہوتی ہے اور وضو تین اعضاء چہرہ دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کو دھونے اور سر کے مسح کرنے کو کہتے ہیں۔

پھر سائل کہے کہ نیت کا شرط نہ ہونا کس کے مذہب اور کس کے قول کے مطابق ہے تو معلل کہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق ہے امام شافعیؒ کے خلاف ہے یہاں تک اس کا کلام مکمل ہوا۔

اعلم ان وجوب الطلب انما هو اذا لم يكن معلوما للسائل لان الطلب مع العلم مكابرة ومجادلة كما سبق

آپ جان لیں کہ ان چیزوں کا طلب کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے جب ا۔ سائل کو معلوم نہ ہوں کیونکہ علم کے باوجود طلب کرنا مکابرہ ہوگا یا مجادلہ۔ جیسا۔ پہلے گزر چکا ہے۔

وقوله امكنة اشارة الى ان بعض الأشياء لا يجور طلبه من الناقل كالدليل على المنقول اوعلى مقدمة من مقدمات الدليل الذى نقله معه

اور اس کے قول امکنہ میں اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ ناقل سے بعض چیزوں کا طلب کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ منقول پر دلیل (ناقل نے جو حوالہ پیش کر دیا تو اس کی دلیل اس سے مانگنا جائز نہیں ہے کہ اس کے نفس الامر کے مطابق ہونے کی دلیل پیش کرو کیونکہ ناقل کے ذمہ صرف تصحیح نقل ہے) یا اگر اس نے نقل کے ساتھ دلیل بیان کی ہو تو اس دلیل کے مقدمات میں سے کسی مقدمہ پر دلیل طلب کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

واما اذا تصدى لاثبات المنقول فيجوز ذلك منه لأنه جنيئذاخذ منصب المدعي والمستدل فيو احذ بما يو اخذان به

اور جب وہ منقول کو ثابت کرنے کے درپے ہو (یعنی مدعی کے منصب کو لے لے) تو اس سے ان چیزوں کا طلب کرنا جائز ہے کیونکہ اس وقت اس نے مدعی اور مستدل کا منصب لے لیا ہے۔

تو ان دونوں سے جو چیزیں طلب کی جاتی ہیں اس سے بھی طلب کی جاسکتی

ہیں (آگے عبارت ماتن کی منہیہ میں بیان کردہ عبارت پر اعتراض ہے۔)

ثم قوله فيبغی ینافی قوله الواجب علی السائل ظاهر الان الواجب مالایجوز ترکه ومایبنغی یجور ترکه

پھر اس کا قول فینبغی اس کے قول الواجب علی السائل کے ظاہر کے لحاظ سے منافی ہے کیونکہ واجب وہ ہوتا ہے جس کا ترک جائز نہ ہو اور فینبغی وہ ہوتا ہے جس کا ترک جائز ہے (یہ دونوں ایک دوسرے کے منافی ہیں تو مصنف نے کیسے کہہ دیا ان الواجب علی السائل ان یطالب اور آگے کہا فینبغی للسائل ان یقول مصنف نے یہ متضاد بات کیوں کی ہے تو اس کا جواب شارح دیتے ہیں کہ)

وان تاملت بامعان النظر یظهرلك عدم التنافی لان المحققین کثیراً مایعبرون بالائق عن الواجب

اور اگر آپ گہری نظر سے غور کریں گے تو آپ کے لئے (ان دونوں کے درمیان) منافات کا نہ ہونا ظاہر ہو جائے گا اس لئے کہ محققین بکثرت واجب کو لائق سے تعبیر کرتے ہیں (جب واجب کی تعبیر لائق سے کی جا سکتی ہے تو دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں کیونکہ ان الواجب میں واجب کو ینبغی سے تعبیر کیا ہے تو کوئی منافات نہیں ہے۔

مع انه فی التعبیر به عنه اشارة الی ماستعرف من انه ینبغی ان لایکون احد المتخاصمین فی غاية الرداء ة لان هذه الاشیاء ظاهرة لاتکون مجهولة الالمن کان اسوء الحال

اس کے ساتھ ساتھ اس کو اس کے ساتھ (واجب کو ینبغی کے ساتھ) تعبیر کرنے میں اس بات کی جانب اشارہ ہے جو آپ ینبغی ان لایکون احد المتخاصمین فی غاية الردائة میں پہچان لیں گے اس لئے کہ یہ اشیاء ظاہرہ ہیں

مجہولہ نہیں ہیں مگر اس کے لئے مجہولہ ہوں گی) جو انتہائی کمزور حالت والا ہوگا (تو جو ایسی حالت والا ہو اس کو مناظر بنے کا حق نہیں ہے

ثم قال المصنف قدس سره فی الحاشية ثم اعلم ان المعلل مادام فی تعريف الا قوال والتحرير لا يتوجه عليه المنع

كما اذا قال المعلل الزكوة واجبة فی حلی النساء عندابی حنيفة رحمه الله فليست بواجبه عندالشافعی رحمه الله فلايقال له لم قلت انها واجبة لانه ذكر القول بطريق الحكاية لابطريق الادعاء ولا دخل فی الحكايات الا اذا نقل شيئا واخطا فی النقل فحينئذ يجوزطلب تصحيح النقل اوعرف شيئًا ولم يكن تعريفه جامعًا اومانعًا فيجوزان يطلب الطردوالعكس فلايجوز الدخل اذاكان جامعًا ومانعا ثم كلامه

پھر مصنف قدس اللہ سرہ نے حاشیہ میں کہا ہے۔ پھر آپ جان لیں کہ معلل جب تک اقوال کی تعریف اور تحریر میں ہو تو اس وقت تک اس پر منع متوجہ نہیں ہوتی (تحریر سے مراد مباحث کا متعین کرنا ہے یعنی جب معلل اقوال کی تعریف اور مباحث کی تعین میں مشغول ہو تو اس وقت تک اس پر منع وارد نہیں جا سکتی)

جیسا کہ معلل نے جب کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عورتوں کے زیورات میں زکوۃ واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہیں ہے۔

تو اس کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ تو نے انھا واجبۃ کیوں کہا ہے۔

کیونکہ اس نے یہ قول حکایت کے طور پر ذکر کیا ہے بطور دعوی کے ذکر نہیں کیا۔ اور حکایات (دوسرے کی بات کو نقل کرنا) میں کوئی دخل نہیں۔ مگر جب

اس نے کوئی چیز نقل کی اور نقل میں غلطی کی تو اس وقت اس سے تصحیح نقل کا مطالبہ درست ہوگا۔ یا اس نے کسی چیز کی تعریف کی اور وہ تعریف جامع یا مانع نہ ہو تو اس سے اس کے جامع اور مانع ہونے کا مطالبہ کرنا جائز ہوگا جب تعریف جامع اور مانع ہو تو اس وقت دخل جائز نہیں ہے یہاں تک اس کا کلام مکمل ہو گیا (جو ماتن نے حاشیہ میں فرمایا ہے)

والمراد یکونه جامعاً ومانعاً علم المخاطب بهما لانه کثیرا مایکون الحد جامعًا ولا یعلم السائل فیطلب ویجوز طلبه بالاتفاق۔

اور اس کے جامع اور مانع ہونے سے مراد مخاطب کے علم میں اس کا جامع اور مانع ہونا ہے کیونکہ بسااوقات تعریف فی نفسہ جامع ہوتی ہے مگر سائل کو اس کا علم نہیں ہوتا تو وہ مطالبہ کرتا ہے اور اس کا مطالبہ کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

فلنشرع ای لمافرغنا من بیان المقدمةوبیان اجزاء البحث فلنشرع بعد ذکر التعریفات وبیان اجزاء البحث فی الابحاث وهی تسعة

جب ہم مقدمہ اور بحث کے اجزاء کے بیان سے فارغ ہوئے تو تعریفات اور بحث کے اجزاء کے بیان کے بعد ہم ابحاث کو شروع کرتے ہیں (فلنشرع کے بعد شارح نے ای لمافرغنا کہہ کر بتادیا کہ اصل عبارت اس طرح ہے اور اصل عبارت میں فلنشرع جزاء واقع ہو رہا ہے اور اس کی شرط محذوف ہے) اور وہ ابحاث نو ہیں۔

البحث الاول فی بیان طریق البحث وترتیبه الطبعی فی التقدیم والتاخیرو الترتیب فی اللغة جعل کل شئی فی مرتبته و فی

الاصطلاح جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها الاسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقديم والتاخير۔

پہلی بحث۔

بحث کے طریقہ اور تقدیم و تاخیر کے لحاظ سے اس کی ترتیب طبعی کے بیان میں ہے اور ترتیب لغت میں کہتے ہیں ہر چیز کو اس کے مرتبہ میں رکھنا۔ اور اصطلاح میں کہتے ہیں بہت سی چیزوں کو اس انداز سے رکھنا کہ ان پر ایک ہی اسم بولا جائے اور ان میں سے بعض کی بعض کے ساتھ تقدیم اور تاخیر کی نسبت ہو (فی مرتبۃ میں ہ کا مرجع کل ہے اور کل میں جمعیت کا معنی ہے تو اس کی وجہ سے اس ضمیر میں بھی جمعیت کا معنی ہو گا جو اس کی طرف راجع ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب جمع کا تقابل جمع کے ساتھ ہو تو احاد کی تقسیم احاد پر ہوتی ہے جمعیت کے معنی کا لحاظ نہیں رہتا اس لحاظ سے معنی یہ ہو گا کہ شئی کا ہر ہر فرد اپنے اپنے مرتبہ میں ہو)

واراد بالترتيب الطبعي الترتيب الذى يقتضى طبيعة البحث ان يكون عليه وهو مافصله بقوله يلتزم الخصم البيان بعد الاستفسار اى بعد مايطلب بيانه من تعيين المدعى لانه لو اشتغل بالبيان قبل الطلب يعد عبثا ويواخذاى الخصم اذاكان على صيغة المجهول اوالسائل اذا كان مبنيا للفاعل بتصحيح النقل اى بيان صحة نسبة مانسبت اليه من كتاب اوثقة ان نقل شيئا مثاله اذاقال ناقل قال ابوحنيفة رحمه الله النية ليست بشرط فى الوضؤبقول السائل ماالنية وما الشرط وما الوضوء فبعد مابين تعاريفها كما مريواخذ بتصحيح النقل بان يقال له من اين تنقل انه

قال ابوحنیفة رحمه الله ذلك فیقول الناقل قد صرح به فی الهدایة۔

اور ترتیب طبعی سے مراد وہ ترتیب ہے جس کا بحث کی طبعیت تقاضہ کرتی ہے کہ وہ اس پر ہونی چاہیے (کہ فلاں چیز مقدم) ہونی چاہیے اور فلاں موخر ہونی چاہیے اور (ترتیب طبعی) وہ ہوتی جس کی مصنف نے اپنے ان الفاظ کے ساتھ تفصیل کی ہے کہ مد مقابل پر طلب کے بعد بیان لازم ہوتا ہے۔ یعنی مدعا کی تعیین کا مطالبہ کئے جانے کے بعد اس کا بیان ضروری ہے کیونکہ اگر طلب سے پہلے بیان میں مصروف ہوگا تو بے مقصد شمار کیا جائے گا اور یواخذ کو مجہول پڑھا جائے تو (معنی ہوگا) مد مقابل (یعنی مدعی) سے باز پرس کی جائے گی اور اگر مبنی للفاعل ہو تو (معنی ہوگا) سائل مطالبہ کرے گا (اگر اس نے کوئی چیز نقل کی ہے)۔

تو تصحیح نقل کا یعنی کتاب یا ثقہ آدمیوں میں سے جس کی جانب بات منسوب کی ہے اس نسبت کے صحیح ہونے کی وضاحت کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اس کی مثال جیسا کہ جب ناقل نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ وضو میں نیت شرط نہیں ہے تو سائل کہے کہ نیت کیا ہوتی ہے اور شرط کس کو کہتے ہیں اور وضو کس کو کہتے ہیں تو ان تعریفوں کے بیان کرنے کے بعد تصحیح نقل کا مطالبہ کیا جائے گا۔ بایں طور کہ کہا جائے گا کہ آپ نے کہاں سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس طرح فرمایا ہے پس ناقل کہے کہ اس چیز کی ہدایہ میں صراحت کی گئی ہے۔

لکن فی زماننا لما نشاء الكذب والمجادلة والمكابرة لایكفی هذا القول بل لابدمن ان یری مانقله ثم عطف علی قوله بتصحیح النقل الخ فوله و بالتنبیه اوالدلیل ان ادعی بدیهیاً خفیاً اونظریاً مجهولاً

ای یواخذ بالتنبیه ان ادعی یدیھیاً خفیاً کما اذا قال اھل الحق حقیقة من حقائق الاشیاء ثابتة فیقول السوفسطائی بای تنبیه نقول فیقول لانا نشاھد المشاھدات فلو لم تکن ثابتة لما نشاھدھا اولانك حقیقة من الحقائق فلو لم تکن ثابتا لما تطلب مناالتبنیه

لیکن ہمارے زمانے میں چونکہ جھوٹ اور مجادلہ اور مکابرہ عام ہو چکا ہے اس لئے صرف یہ قول کافی نہیں ہوگا بلکہ ضروری ہے کہ جہاں سے نقل کیا ہے وہ (کتاب) دکھائے۔

پھر اس نے اپنے تصحیح النقل پر بالتنبیہ کا عطف کیا ہے (یعنی جس طرح اس سے صحیح نقل کا مطالبہ کیا جاتا ہے اسی طرح اس سے تنبیہ کا یا دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا اگر اس نے دعوی بدیہی خفی یا نظری مجہول دعوی کیا۔

یعنی اگر اس نے بدیہی خفی دعوی کیا تو تنبیہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ جیسا کہ جب اس نے کہا کہ اہل حق نے کہا ہے کہ اشیاء کی حقیقتیں نفس الامر میں ثابت ہیں۔

تو (اس کا مد مقابل) سوفسطائی کہے کہ کس تنبیہ کے ساتھ تو یہ کہتا ہے تو وہ کہے کہ بیشک ہم مشاہدات کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ پس اگر وہ ثابت نہ ہوتیں تو ہم ان کا مشاہدہ نہ کرسکتے۔ یا اس لئے کہ تو بھی حقائق میں سے ایک حقیقت ہے اگر تو نفس الامر میں ثابت نہ ہوتا تو ہم سے تنبیہ کا مطالبہ نہ کرتا (تو جب تو نفس الامر میں موجود ہے تو ہمارا دعوی ثابت ہو گیا کہ حقائق الاشیاء ثابتۃ)

ویواخذ بالدلیل ان ادعی نظریا مجھولا کما اذا قال المتکلم العالم حادث یقول الحکیم بایّ دلیل نقول ذلك فیقول لا نه متغیر وکل متغیر حادث فھو حادث ووجه تقیید البدیھی یکونه خفیا

والنظری یکونه مجهولاً لا یخفی

اور اگر اس نے دعوی نظری مجہول کیا تو اس سے دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا جیسا کہ متکلمین میں سے (جو حدوث عالم کے قائل ہیں) کسی نے کہا جہاں حادث ہے تو حکماء میں سے (جو قدم عالم کے قائل ہیں) کوئی حکیم کہے کہ تو یہ کسی دلیل کے ساتھ کہتا ہے تو وہ کہے کیونکہ جہاں متغیر ہے اور جو متغیر ہو وہ حادث ہوتا ہے لہذا جہاں حادث ہے۔

اور بدیہی کو خفی اور نظری کو مجہول کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ مخفی نہیں ہے۔ (بدیہی اولی خود واضح ہوتا ہے اس پر تنبیہ کی ضرورت نہیں ہوتی اور نظری معلوم پر بھی دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے بدیہی کے ساتھ خفی کی اور نظری کے ساتھ مجہول کی قید لگائی ہے۔

فاذا اقام المدعی الدلیل ویسمی حینئذ معللا تمنع مقدمة معینة منه مع السند کما اذا منع الحکیم کبری دلیل المتکلم بان یقول لا نسلم ان کل متغیر حادث مستند بانه لم لا یجوز ان یکون بعض المتغیر قدیما اومجرداعنه ای عاریاعن السند۔

پس جب مدعی (اپنے دعوی پر) دلیل قائم کر دے اس کو معلل کہا جاتا ہے تو اس کے کسی مقدمہ معینہ پر منع وارد کی جاسکتی ہے سند کے ساتھ (یہاں سے سائل کی ذمہ داری بیان فرمارہے ہیں) جیسا کہ جب متکلم کی دلیل کے کبری پر حکیم منع وارد کرے بایں طور کہ کہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ہر متغیر حادث ہوتا ہے درانحالیکہ (اس منع پر) سند لانے والا ہو کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ بعض متغیر قدیم ہوتے ہیں۔

یا سند سے خالی منع وارد کرے۔ منع دو طرح وارد کی جاتی ہے سند کے ساتھ اور بغیر سند کے۔ جب منع سند کے ساتھ ہو تو اب سند اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے درمیان تساوی ثابت کرنے کے بعد سند کو باطل کریں گے جب سند باطل ہو جائے گی تو اس کی مساوی یعنی مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی باطل ہو جائے گی اور وہ مقدمہ ثابت ہو جائے گا جس پر دعوی کا مدار تھا جب وہ مقدمہ ثابت ہو جائے گا تو مدعی کا دعوی بھی ثابت ہو جائے گا اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مقدمہ ممنوعہ کا اثبات کریں خواہ مانع نے منع کے ساتھ سند پیش کی ہو یا نہ پیش کی ہو)۔

فیجاب یا بطال السند اذا منع مع السند بعد اثبات التساوی ای بعد بیان کون السند مساویا لعدم المقدمة الممنوعة بان یکون کلما صدق السندصدق عدم المقدمة الممنوعة و بالعکس لیفید ابطاله بطلان المنع کان یثبت المتکلم کون فوله یجوزان یکون بعض المتغیر قدیما مساویا لعدم کون کل متغیر حادثا ثم یبطل بالدلیل ذلك الجواز

تو تساوی کو ثابت کرنے کے بعد سند کو باطل کرنے کے ساتھ جواب دیا جائے گا یعنی سند کے مقدمہ ممنوعہ کے عدم کے مساوی ہونے کے بیان کے بعد (پہلے یہ ثابت کیا جائے گا کہ سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہے پھر سند کو باطل کیا جائے گا) بایں طور کہ جب کبھی سند صادق آئے تو مقدمہ ممنوعہ کا عدم صادق آئے اور اگر اس کا عکس یعنی جب کبھی مقدمہ ممنوعہ کا عدم صادق آئے تو سند صادق آئے)

تا کہ اس کا ابطال منع کے بطلان کا فائدہ دے (اس لئے کہ متساویان میں سے یک کے بطلان سے دوسرے کا بطلان لازم آتا ہے)۔

جیسا کہ متکلم اس (حکیم) کے قول یجوزان یکون بعض المتغیر قدیما کو پہلے کل متغیر حادث کے عدم کے مساوی ثابت کرے پھر دلیل کے ساتھ اس جواز کو باطل کرے (کل متغیر حادث موجبہ کلیہ ہے اس کی نقیض سالبہ جزئیہ بعض الحادث لیس بمتغیر ہوگی اور بعض الحادث لیس بمتغیر اوریجوران یکون بعض المتغیر قدیما کے درمیان نسبت تساوی کی ہے)

اویحاب باثبات المقدمه الممنوعه اعم من لن لم یکن المانع مستندابشئ اویکون مستندا بالسند المساوی اوغیره مع التعرض بماتمسك به ان کان متمسکابشئ

یا مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرنے کے ساتھ جواب دیا جائے گا عام اس سے کہ مانع کسی چیز سے استناد نہ کرنے والا ہو یا سند مساوی یا اس کے علاوہ کے ساتھ استناد کرنے والا ہو (اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ) جس کے ساتھ مدمقابل نے دلیل پکڑی ہے اس پر اعتراض کرنے کے ساتھ ہو اگر وہ کسی چیز کے ساتھ دلیل پکڑنے والا ہو

والتعرض مستحسن ولیس بواجب اذیتم المناقشة باثبات المقدمة بدون التعرض ایضا وهو المقصود

اور تعرض (دلیل پر اعتراض کرنا مستحسن ہے واجب نہیں ہے کیونکہ اثبات مقدمہ کا نزاع تعرض کے بغیر بھی پورا ہو جاتا ہے اور مقصود بھی یہی ہے (کہ مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کیا جائے)۔

وقال المصنف فیما نقل عنه ابطال السند المساوی معتبرسواء کان مساواته بحسب نفس الامر اوبزعم المانع لا فادته اثبات المقدمة تحقیقا او تقدیر اتم کلامه

اور مصنف سے جو نقل کیا گیا ہے اس میں اس نے کہا ہے کہ سند مساوی کا ابطال معتبر ہے خواہ اس کی مساوات نفس الامر کے مطابق ہو یا مانع کے خیال کے مطابق ہو اس لئے کہ یہ تحقیقایا تقدیرا مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کا فائدہ دیتی ہے۔ یہاں تک اس کی کلام مکمل ہو گئی۔

اگر سند اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض مساوی ہوں تو سند کا ابطال معتبر ہے کیونکہ اس سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا ابطال ہو گا۔ اب اگر یہ سند اور مقدمہ ممنوعہ کے درمیان تساوی نفس الامر کے مطابق ہو تو سند کے ابطال سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے ابطال سے حقیقتا مقدمہ ممنوعہ کا اثبات ہے اور اگر ان کے درمیان تساوی نفس الامر میں نہ ہو بلکہ مانع کے خیال کے مطابق ہو تو مقدمہ ممنوعہ کا اثبات تقدیرا ہو گا۔

فعلی هذا اما ان یقید قوله بعد اثبات التساوی بما اذالم یعتقد المانع ذلك

مصنف کی اس عبارت کی بناء پر اس کے قول بعد اثبات التساوی کو یا تو ما اذالم یعتقدالمانع کے ساتھ مقید کیا جائے گا (کہ اثبات تساوی تب ضروری ہو گا جب کہ مانع اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو پہلے تساوی کو ثابت کرنا ہو گا پھر سند کو باطل کرنا ہو گا)

اویرادبه کونه مثبتافی ذهن السامع المانع امابِاثبات المدعی اوباعتبار ظنه

یا اس سے سامع مانع کے ذہن میں اس (تساوی) کا مثبت ہونا مراد لیا جائے گا (دو صورتوں میں سے ایک ساتھ) یا تو دعوای کو ثابت کرنے کے ساتھ یا مانع کے

(تساوی کے ثابت ہونے کا اعتبار کرنے کے ساتھ)

(کہ تساوی سامع کے ذھن میں مثبت ہے اس لئے کہ دعوی ثابت ہو چکا ہے یا مانع اس کے ثابت ہونے کا گمان کر رہا ہے۔

ثم اعلم ان دفع السند یکون علی وجھین احدھما المنع بان یکون نظریا فیطلب المعلل الدلیل من المانع علیه وھذا عبث لان اللازم علیه اثبات المقدمة المنوعة واثبات السند لاینفعه بل یضره

پھر آپ جان لیں کہ سند کو دو طرح رد کیا جاسکتا ہے منع کے ساتھ بایں طور کہ سند نظری ہو تو معلل مانع سے اس سند پر دلیل طلب کرے گا اور یہ بے فائدہ ہے۔ اس لئے کہ اس (مدعی) پر مقدمہ ممنوعہ کا اثبات لازم ہے۔ اور سند کا ثابت کرنا اس کو فائدہ نہیں بلکہ نقصان دے گا۔ (معلل نے اپنے دعوی پر دلیل پیش کی اور مانع نے اس کے کسی مقدمہ پر منع وارد کر کے سند پیش کی تو اب مانع کی حیثیت مدعی جیسی اور مدعی کی حیثیت سائل کی طرح ہو گئی۔

تو مدعی سائل ہونے کی حیثیت میں مانع سے دلیل طلب کرے گا جب کہ وہ سند جو اس نے پیش کی ہے وہ نظری ہو اگر اس سے دلیل طلب کرے اور مانع اس پر دلیل بھی پیش کر دے تو یہ چیز مدعی کے لئے مضر ہے۔ کیونکہ مدعی پر تو لازم تھا کہ جس مقدمہ پر منع وارد ہوئی ہے اس کو ثابت کرے اور یہاں اس صورت میں مقدمہ ممنوعہ پر منع کو مضبوط کرنا لازم آتا ہے لہذا مانع سے اس سند پر دلیل طلب کرنا مدعی کے لئے نقصان کا باعث ہے۔

جیسا کہ مدعی نے دعوی کیا کہ جو زمین پانی چوستی ہے اس سے فصل اگتی ہے اور دلیل یہ دی کہ جو زمین پانی چوستی ہے وہی قابل کاشت ہوتی ہے اور جو زمین قابل

کاشت ہوتی ہے اسی سے فصل اگتی ہے لہذا جو زمین پانی کو چوستی ہے اسی سے فصل اگتی ہے۔ تو اس دلیل کے پہلے مقدمہ پر مانع نے منع وارد کی کہ ہم نہیں مانتے کہ جو زمین پانی چوستی ہے وہی قابل کاشت ہے اس کے لئے سند یہ پیش کی کہ پتھر پانی کو نہیں چوستا مگر اس سے فصل اگتی ہے۔ اب مدعی اگر اس سند پر دلیل طلب کرے کہ ثابت کرو کہ پتھر سے فصل اگتی ہے۔ اور وہ پانی کو نہیں چوستا تو یہ اس کے لئے فائدہ مند نہیں بلکہ مضر ہے کیونکہ اس کے ذمہ لازم یہ تھا کہ مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے کہ صرف وہی زمین قابل کاشت ہوتی ہے جو پانی کو چوستی ہے اور یہ سند پر دلیل طلب کرکے مقدمہ ممنوعہ پر وارد ہونے والی منع کو مضبوط کر رہا ہے جو کہ اس کے لئے مضر ہے۔ کیونکہ منع کی صورت میں سند کو دور کرنا فائدہ مند نہیں۔

فلذاخص قدس سره الابطال بالذكر والثانى الابطال

تو اسی لئے مصنف قدس اللہ سرہ نے ابطال کو ذکر کرکے سند کے جواب کو اس کے ساتھ خاص کیا ہے (اور کہا ہے **فيجاب بابطال السند**) اس عبارت سے ماتن پر وارد ہونے والا اعتراض رفع ہو گیا کہ منع کے بعد مدعی کے لئے جواب کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ مانع نے جو سند پیش کی ہے اس کی دلیل طلب کرے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ سند کو باطل کرے تو مصنف نے ایک ہی طریقہ کیوں بیان کیا ہے دوسرے طریقہ کو کیوں بیان نہیں کیا تو اس کا جواب شارح نے دیا کہ وہ طریقہ مدعی کے لئے فائدہ مند نہیں ہے اس لئے ماتن نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ اور (سند کو دور کرنے کی) دوسری صورت ابطال ہے (کہ اس سند کو باطل ثابت کیا جائے)

وهو انما ينفع اذا كان مساوياً للمنع لان انتفاء احد المتساويين فى الخارج يدل على انتفاء الأخر فيه بخلاف مااذاكان

اخص فانه لاینفع فان انتفاء الاخص لایستلزم انتفاء الاعم

اور یہ ابطال سند صرف اسی صورت میں فائدہ مند ہے جب کہ یہ منع کے مساوی ہو کیونکہ متساویین میں سے کسی ایک کا خارج میں انتفاء دوسرے کے انتفاء پر دلالت کرتا ہے۔

خلاف اس کے کہ ان (ان میں عموم خصوص کی نسبت ہو) میں سے ایک دوسرے سے اخص ہو تو یہ فائدہ مند نہیں کیونکہ اخص کا انتفاء اعم کے انتفاء کو مستلزم نہیں ہے۔ (جیسا کہ کہا ھذا انسان تو جواب میں کہے لانسلم انه انسان لم لایجوز ان یکون فرسا تو انسان مقدمہ ممنوعہ ہے اور اس کی نقیض لاانسان ہے اور مانع نے جو سند پیش کی ہے لم لایجوز ان یکون فرسا یعنی فرس لا انسان سے اخص ہے اور فرس کے انتفاء سے لاانسان کا انتفاء لازم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز لافرس ہو اور لاانسان بھی ہو جیسا کہ پتھر۔

واما السند الاعم فهو بالحقيقة ليس بسند ولذلك قيد المصنف الابطال بقوله بعد اثبات التساوی

اور سند اعم تو در حقیقت سند ہی نہیں ہے اسی لئے مصنف نے الابطال کو بعد اثبات التساوی کے الفاظ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ سند کی دو قسمیں ہیں سند صحیح اور سند فاسد۔ سند صحیح اس کو کہتے ہیں جو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی یا اس کا عین یا اس سے اخص یا اس کے مباین ہو۔ پھر سند صحیح کی چار قسمیں ہیں سند مساوی، سند اخص، سند عین اور سند مباین ۔ سند مساوی اس کو کہتے ہیں جو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو جیسے معلل نے کہا ھذا انسان تو سائل نے کہا لانسلم انه انسان لم لایجوزان یکون لاناطقا تو ھذہ انسان مقدمہ ممنوعہ ہے اور لا

انسان اس کی نقیض ہے اور لاناطق لاانسان کی سند مساوی ہے کیونکہ جہاں لاناطق صادق آئے گا وہاں لاانسان بھی صادق آئے گا۔

سند اخص اس کو کہتے ہیں کہ سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص ہو جیسے معلل نے کہا حذا انسان اور سائل نے کہا لانسلم انہ انسان کیونکہ یہ کیوں جائز نہیں کہ یہ فرس ہو تو حذا انسان مقدمہ ممنوعہ ہے اور اس کی نقیض لاانسان ہے اور فرس لاانسان کی سند اخص ہے کیونکہ لاانسان عام ہے فرس بھی ہو سکتا ہے اور اس کے علاوہ بھی جیسا کہ پتھر لاانسان بھی ہے اور لافرس بھی اور فرس لاانسان سے خاص ہے۔

اور سند عین اس کو کہتے ہیں کہ سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا عین ہو جیسے معلل کہے حذا انسان اور سائل کہے لانسلم انہ انسان اس لئے کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ یہ لاانسان ہو تو لاانسان انسان کی نقیض ہے اور یہ لاانسان لاانسان کی سند عین ہے۔

اور سند مباین اس کو کہتے ہیں کہ سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کی مباین ہو جیسے معلل نے کہا حذا لیس بانسان اور سائل کہے لانسلم انہ لیس بانسان اس لئے کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ یہ فرس ہو تو لیس بانسان کی نقیض انسان ہے اور فرس اس کی سند مباین ہے کیونکہ انسان اور فرس آپس میں مباین ہیں۔

اور سند فاسد اس کو کہتے ہیں جو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا نہ عین ہو نہ اس کے مساوی ہو نہ اس سے اخص ہو اور نہ اس کے مباین ہو بلکہ اس سے اعم ہو۔ سند فاسد کی دو قسمیں ہیں سند اعم مطلقاً ' اور سند اعم من وجہ 'سند اعم مطلق اس کو کہتے ہیں کہ سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے مطلق اعم ہو جیسے معلل کہے حذا انسان تو سائل کہے لانسلم انہ انسان اس لئے کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ یہ غیر ضاحک ہو۔ تو مقدمہ ممنوعہ انسان ہے۔ اور لاانسان اس کی نقیض ہے اور غیر ضاحک لاانسان کی سند اعم ہے

کیونکہ غیر ضاحک لاانسان سے اعم ہے اور سند اعم من وجہ اس کو کہتے ہیں کہ سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے من وجہ عام ہو جیسے معلل کہے ھذا انسان اور سائل کہے لا نسلم انہ انسان اس لئے کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ یہ ابیض ہو اور ابیض مقدمہ ممنوعہ کی نقیض لاانسان سے عام من وجہ ہے۔

شارح نے وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ سند اعم خواہ مطلقاً ہو یا من وجہ یہ در حقیقت سند ہی نہیں مگر چونکہ بظاہر اس پر سند کا اطلاق کیا جاتا ہے اس لئے اس کا ذکر کیا ہے اور وضاحت کی ہے کہ مصنف نے الابطال کو بعد اثبات اتساوی کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ سند اعم در حقیقت سند ہی نہیں۔ اور سند صحیح میں سے بھی صرف سند مساوی فائدہ مند ہے کیونکہ دو چیزوں مقدمہ ممنوعہ کی نقیض اور سند میں سے ایک کا انتفاء دوسرے کے انتفاء کو مستلزم ہو تو تب فائدہ ہوگا اور یہ صرف تساوی کی صورت میں ہے اعم اور اخص کی صورت میں نہیں اور مباین کی صورت میں تو بالکل الٹ ہے۔ کیونکہ جہاں ایک پائی جائے گی دوسری نہ پائی جائے گی۔ اس لئے الابطال کو بعد اثبات اتساوی کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے۔

وينقض الدليل اذاكان قابلا للنقض باحد الوجهين المذكورين التخلف ولزوم المحال بان يقول السائل هذا الدليل غير صحيح لتخلفه عن المدلول فى تلك الصورة اولانه لوكان المدلول ثابتالزم اجتماع النقيضين مثلاً

اور جب دلیل نقض کے قابل ہو تو دو مذکورہ صورتوں یعنی تخلف اور لزوم محال میں سے کسی ایک وجہ سے دلیل پر نقض وارد ہو سکتا ہے۔

بایں طور کہ سائل کہے کہ یہ دلیل اس صورت میں مدلول سے تخلف کی وجہ

سے صحیح نہیں ہے (یعنی مدلول کا تخلف ہے دلیل سے کہ دلیل پائی جارہی ہے اور مدلول نہیں پایا جارہا جیسا کہ مدعی نے کہا ھذا انسان اور دلیل دی کہ لانہ حیوان تو سائل کہے کہ تمہاری اس دلیل کا مدلول سے تخلف لازم آرہا ہے فرس کی صورت میں کہ اس میں دلیل تو پائی جارہی ہے کہ وہ حیوان ہے مگر ھذا انسان جو مدعا تھا وہ نہیں پایا جارہا یا (نقض کی دوسری صورت) اس لئے کہ اگر مدلول ثابت ہو تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے جیسا کہ مدعی نے دعوی کیا کہ الزنجی اسود کلہ حبشی سارے کا سارا کالا ہوتا ہے۔ اور دلیل پیش کرے کہ لان لون وجھہ اسود تو سائل اس پر منع وارد کرے اور کہے کہ لا نسلم انہ اسود کلہ اس لئے کہ اگر مدلول ثابت ہو جائے تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے اس لئے کہ الزنجی اسود کلہ کی نقیض الزنجی لیس باسود بعضہ ہے حالانکہ یہ (لیس باسود بعضہ) تو نفس الامر کے مطابق ہے اس لئے کہ اس کے دانت ہاتھوں کی ہتھیلیاں اور ناخن وغیرہ تو اسود نہیں اور اگر مدلول کو ثابت مانیں تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔

ویعارض ان کان قابلا للمعارضه باحد الوجوه الثلثة المذکورة من المعارضة بالقلب او المعارضة بالمثل اوالمعارضة بالغیر کمامر

اور اگر دلیل معارضہ کے قابل ہو (یعنی مدعی کے دعوی کے خلاف اس کے پاس دلیل ہو) تو مذکورہ تین صورتوں معارضہ بالقلب یا معارضہ بالمثل یا معارضہ بالغیر میں سے کسی ایک کے ساتھ اس پر معارضہ پیش کیا جا سکتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے (مدعی کی دلیل کی بحث میں)

فیجاب فی صورتی النقض والمعارضة بالمنع اذا کان قابلاً له اوالنقض ان کان صالحاله اوالمعارضة ان کان قابلاً لها لان المعلل

الاول بعد النقض والمعارضة يصير سائلا فيكون له ثلثة مناصب كما كانت للسائل الاول

وقد يورد الاسولة الثلثة على كل واحد منهما فكلمة اولمنع الخلوىون الجمع

تو نقض اور معارضہ دونوں صورتوں میں منع کے ساتھ اس کا جواب دیا جائے گا جب کہ وہ منع کے قابل ہو اگر وہ نقض کی صلاحیت رکھتی ہے تو نقض کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔

یا پھر اگر وہ معارضہ کے قابل ہے تو معارضہ کے ساتھ جواب دیا جائے گا۔ کیونکہ معلل اول (جو اصل میں مدعی ہو) نقض اور معارضہ کے بعد سائل بن جاتا ہے۔ تو سائل اول کی طرح اس کو بھی تین منصب (مانع۔ناقض اور معارض) حاصل ہوتے ہیں (معلل اول جو اصل میں مدعی ہو اور سائل اول جو اصل میں سائل ہو مگر منع کے ساتھ جب سائل نے سند پیش کی تو یہ معلل بن گیا اور معلل اول سائل بن گیا تو جیسے سائل اول نقض، منع اور معارضہ کے ساتھ دلیل کو رد کر سکتا ہے اسی طرح سائل ثانی کو بھی یہ تین منصب حاصل ہوتے ہیں کہ وہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ دلیل کو رد کر سکتا ہے)

اور ان میں سے ہر ایک (معلل اول اور معلل ثانی) پر تینوں سوالات (نقض، منع اور معارضہ) وارد ہو سکتے ہیں۔(باالمنع اوالنقض اوالمعارضه میں او کا کلمہ منع الخلو کے لئے ہے جمع کے لئے نہیں (کہ سوال ان تینوں میں سے کسی ایک سے خالی نہ ہو گا یہ مراد نہیں کہ سوال ان تینوں کے مجموعہ سے ہو گا))

ويجور الجواب بالتغيير اى بتغيير الاصل اوالتحرير بحيث

لایرد علیه شئ فی الکل مطلقا سواء کان السائل مانعا اوناقضا اومعارضا وسواء کان الجواب بتغییر الدعوی اوالدلیل اوالمقدمة الممنوعة۔

اور منع کا جواب اصل کو یا تحریر کو بدلنے کے ساتھ دینا بھی جائز ہے اس حیثیت سے کہ اس پر مطلقاً کسی قسم کوئی اعتراض وارد نہ ہو خواہ سائل مانع ہو یا ناقض ہو یا معارض ہو اور خواہ جواب دعوی بدلنے کے ساتھ ہو یا دلیل یا مقدمہ ممنوعہ کو بدلنے کے ساتھ (منع کا جواب اس طرح بھی دیا جاسکتا ہے کہ اصل یا تحریر کو بدل دیا جائے اصل سے مراد کیا ہے اور تحریر سے مراد کیا ہے۔ شارح کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل سے مراد دعوی اور تحریر سے مراد دلیل یا مقدمہ ممنوعہ ہے مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ جب مدعی دعوے کو بدلے گا تو یہ اس کی عاجزی کی علامت ہے اور جس دعوے کو ثابت کرنا اس نے اپنے ذمہ لازم لیا تھا اس کو ثابت نہ کرسکنے کی وجہ سے اس کی شکست ہے جیسا کہ محشی نے اس کی جانب اشارہ کیا ہے۔ لہذا زیادہ مناسب یہ ہے کہ اصل سے مراد دلیل اور تحریر سے مراد مقدمہ ممنوعہ لیا جائے کہ مدعی اس دلیل کو ہی بدل دے جس پر منع وارد ہوئی ہے اور ایسی دلیل پیش کرے جس پر منع، نقض یا معارضہ میں سے کوئی چیز واردنہ ہو یا مقدمہ ممنوعہ کو بدل دے جس سے منع ،نقض یا معارضہ وارد ہونے کا اندیشہ نہ رہے)

واماالتنبیه فیتوجه علیه ذلك ای ماذکره من الاسولة الثلثه ولا یکثر نفعه ای نفع ذلك التوجه اذلم یقصد به ای یذکر ذلك التنبیه اثبات الدعوی لکونها بدیهیته غیر محتاجه الی الاثبات فلا یقدح ذلك التوجه فی ثبوته ای الدعوی بتاویل المطلوب اوالمدعی المستغنی

صفة لبثوته عن الاثبات بخلاف الاستدلال فان توجه هناك يقدح فی ثبوت الدعوی لکونه محتاجا الیه

اور بہر حال تنبیہ تو اس پر مذکورہ تینوں سوال متوجہ ہو سکتے ہیں۔ اور اس کا کوئی خاص فائدہ نہیں ہوتا کیونکہ اس تنبیہ کے ذکر کے ساتھ اثبات دعوی کا ارادہ نہیں کیا جاتا اس لئے کہ وہ بدیہی ہونے کی وجہ سے اثبات کی جانب محتاج نہیں (بلکہ اس تنبیہ کے ذکر سے صرف خفاء کو دور کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے پس یہ توجہ اس دعوی کے ثبوت میں کوئی خرابی نہیں ڈالتی (شارح نے ثبوتہ میں ضمیر کا مرجع دعوی بتلایا ہے تو اشکال پیدا ہوتا ہے کہ ضمیر مذکر ہے اور دعوی مونث ہے تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ) دعوی کو مطلوب یا مدعا کی تاویل میں کریں گے (توجب مطلوب اور مدعا مذکر ہیں تو اس کی جانب مذکر کی ضمیر لوٹانا درست ہے۔

اس کا ثبوت اثبات سے مستغنی ہے (بدیہی کا ثبوت اثبات سے مستغنی ہے المستغنی کے بارہ میں شارح نے کہا کہ ثبوتہ کی صفت ہے) بخلاف استدلال کے کہ اگر (ان مذکورہ تین سوالوں میں سے کوئی) وہاں متوجہ ہو تو اثبات دعوے میں خلل ڈالتا ہے کیونکہ اس صورت میں ثبوت دعوی اثبات کی جانب محتاج ہے۔

وکان الاولی ان یذکر الدلیل بدل الاستدلال وقد یناقش ههنا بانه کما یفوت بالاسولة المذکورة ماهو مقصود بالاستدلال اعنی اثبات المدعی کذلك بقوت بها ماهو مقصور من التنبیه ایضااعنی ازالة الخفاء فلافرق

اور بہتر یہ تھا کہ استدلال کی بجائے دلیل ذکر کیا جاتا اور عبارت اس طرح

ہوتی خلاف الدلیل۔ اور یہاں اعتراض کیا گیا ہے کہ جیسے ان مذکورہ سوالات (نقض معارضہ اور منع) کی وجہ سے استدلال سے جو مقصود ہے یعنی اثبات دعوی وہ فوت ہو جاتا ہے اسی طرح تنبیہ سے جو مقصود ہے یعنی خفاء کا دور کرنا تو وہ بھی فوت ہو جاتا ہے تو فرق کوئی نہ ہوا (تو کیسے استدلال کی صورت میں ان سوالات میں سے کسی کے متوجہ ہونے کو فائدہ مند اور تنبیہ کی صورت میں غیر فائدہ مند قرار دیا ہے)

الاان یقال ان المقصود الاصلی ھو ثبوت المدعی واما زوال الخفاء فقد یحصل بادنی تامل للسائل الطالب للحق ایضا فلا اعتداد بفوانه ولا یخفی مافیه فتامل

مگر یہ جواب دیا جائے گا کہ اصلی مقصود تو مدعا کا ثبوت ہی ہے اور خفاء کا دور ہونا تو حق کے متلاشی سائل کو معمولی تامل کے ساتھ بھی حاصل ہو جاتا ہے تو اس کے فوات کا اعتبار ہی نہیں اور اس جواب میں جو کمزوری ہے وہ مخفی نہیں پس غور و فکر کر (اس جواب میں جس کمزوری کی جانب حاشیہ والے نے اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ شارح کا قد یحصل بادنی تامل کہنا درست نہیں اسلئے کہ حقائق ضروریہ میں ان تنبیہات کے ساتھ جو ان پر قائم کی جاتی ہیں خفاء کا دور ہونا حاصل نہیں ہوتا یہ چہ جائیکہ ادنی تامل کے ساتھ خفاء کا دور ہونا حاصل ہو)۔

البحث الثانی ماستیلی علیك وھوقوله التعریف الحقیقی لاشتماله علی دعاوی ضمنة وھی ان ھذا المذکور حدله والجزء الاول جنس له والثانی فصل له یمنع بان یقال لا نسلم انه حدله اوالاول جنس والثانی فصل

دوسری بحث ان چیزوں کے بیان میں جو ابھی آپ کے سامنے پڑھی جارہی ہیں (متن کی عبارت صرف البحث الثاني تھی اور شارح نے ما یتلی علیک آگے ذکر کرکے اس جملہ کو مکمل کردیا ہے) تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ متن کی عبارت التعریف البحث کی خبر ہے البحث الثاني کی خبر التعریف نہیں بلکہ جو عبارت شارح نے بیان فرمائی ہے وہ اس کی خبر ہے)۔

اور وہ اس کا یہ قول ہے (یعنی ما یتلی علیک کہا تھا تو جو چیز بیان کرنے کا وعدہ کیا تھا وہ اس کا یہ قول ہے)۔

تعریف حقیقی دعاوی ضمنیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے (اس پر منع نقض اور معارضہ پیش کیا جاسکتا ہے) اور وہ دعاوی ضمنیہ یہ ہیں کہ یہ تعریف جو ذکر کی ہے وہ اس کی حد ہے اور پہلی جزء اس کے لئے جنس اور دوسری جزء اس کی فصل ہے۔

(مناظرہ ان چیزوں میں ہوتا ہے جس میں نسبت پائی جاتی ہے اور نسبت سے مراد نسبت تامہ خبری ہے جو قضایا میں پائی جاتی ہے اور تعریفات تو تصور ہیں ان میں نسبت نہیں پائی جاتی تو تعریفات میں مناظرہ نہیں ہونا چاہیے۔ حالانکہ ان میں مناظرہ ہوتا ہے تو اس اعتراض کے جواب میں کہ جب تعریف حقیقی بیان کی جاتی ہے تو اس میں ضمنی طور پر کئی دعوے ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ یہ اس کی حد ہے اور پہلی جزء اس کی جنس ہے اور دوسری جزء اس کی فصل اور تعریف جامع ومانع ہے یہ دعاوی تعریف حقیقی میں جب ضمنی طور پر پائے جاتے ہیں تو بحث ان کے ساتھ متعلق ہوسکتی ہے اور نقض وغیرہ ان تعریفات پر پیش کئے جاسکتے ہیں کہ جس کو تم نے فصل قرار دیا ہے وہ فصل نہیں یا یہ کہ یہ تعریف جامع نہیں یا مانع نہیں وغیرہ۔ یہ دعاوی واضح نہیں ہوتے اس لئے ان کو ضمنیہ کے ساتھ تعبیر کیا ہے)

وتنقض بيان الاختلال فی طرده بان يقال ماذكرت ليس بمانع لدخول فرد من افراد غير المحدود فيه ۔

اس تعریف حقیقی کے مانع ہونے میں اختلال کو واضح کرنے کے ساتھ نقص وارد کی جاسکتی ہے بایں طور کہ کہا جائے کہ جو آپ نے تعریف ذکر کی ہے وہ مانع نہیں ہے دخول غیر سے۔(اس لئے کہ یہ تعریف ایسے فرد پر بھی صادق آرہی ہے جو اس کا فرد نہیں ہے)۔

وعكسه بان يقال ذلك ليس بجامع لخروج فردمن افراد المحدود عنه

اور اس کا الٹ بایں طور کہ کہا جائے کہ یہ تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ جس کی تعریف کی جارہی ہے اس کے ایک فرد پر یہ تعریف صادق نہیں آرہی (حالانکہ تعریف تو اپنے تمام افراد پر حاوی ہونی چاہیے)۔

ويعارض بغيره ای بحد غير ماذكره لكن لا بد ان يكون ذلك الغير مما يعترف به الحاد اذلاتعارض بين التصورات فان احداً منها لا يمنع الآخر

اور جو تعریف خصم (مدمقابل) نے ذکر کی ہے اس کے علاوہ کوئی اور تعریف ذکر کرکے اس کے ساتھ معارضہ پیش کیا جاسکتا ہے لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ دوسری تعریف ایسی ہو کہ پہلی تعریف کرنے والا اس کا معترف ہو۔ کیونکہ تصورات کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہوتا پس ان تصورات میں سے کوئی ایک دوسرے کو رد نہیں کرسکتا (جب پہلی تعریف کرنے والا دوسری تعریف کا معترف ہوگا تو وہ اس چیز کی یہ تعریف ہونے کا بھی دعویدار ہوگا پہلی تعریف کا

بھی دعویدار اور دوسری تعریف کا بھی دعویدار۔ تو اس لحاظ سے معارضہ ہو سکے گا ماتن پر اعتراض کرتے ہوئے شارح فرماتے ہیں۔

قیل کما ان لنادعاوی ضمنیته کذلك لنا الدلائل علیها فالمنع والنقض والمعارضة ترجع الی تلك الدلائل

کہا گیا ہے کہ جیسے ہمارے لئے دعاوی ضمنیہ ہیں اسی طرح ہمارے لئے دلائل ضمنیہ بھی ہیں تو منع نقض اور معارضہ ان دلائل کی جانب لوٹ سکتے ہیں تو ماتن نے صرف دعاوی ضمنیہ پر اکتفاء کیوں کیا ہے دلائل کی جانب ان نقض وغیرہ کے لوٹنے کا ذکر کیوں نہیں کیا تو حاشیہ والے نے کہا کہ دو وجہوں سے نقض وغیرہ کے دعاوی ضمنیہ کی جانب اور دلائل کی جانب لوٹنے میں فرق ہے ایک یہ ہے کہ مدلول پر اعتراض دلیل پر اعتراض کی بہ نسبت اولی ہے کیونکہ مدلول کی نفی سے دلیل کی نفی ہو جاتی ہے مگر دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ وہ کسی دوسری دلیل سے ثابت ہو سکتا ہے اس لئے مدعا کی جانب نقض وغیرہ کے لوٹنے کا ذکر کیا ہے اور دلائل ضمنیہ کی جانب نقض وغیرہ کے لوٹنے کا ذکر نہیں کیا۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تعریف حقیقی کا دعاوی ضمنیہ پر مشتمل ہونا واضح ہے بہ نسبت دلائل ضمنیہ پر مشتمل ہونے کے تو مناسب یہی ہے کہ جو واضح ہے اس کی جانب نقض وغیرہ کو لوٹایا جائے اور وہ دعاوی ضمنیہ ہیں نہ کہ دلائل ضمنیہ)۔

وتحقیق المقام ان التحدید تصویر وتنقیش لصورة المحدود فی الذهن ولاحکم فیه اصلا فالحاد انما ذکر المحدود لیتوجه الذهن الی ماهو معلوم بوجه ما ثم یرتسم فیه صوره اخری اتم من الاولی

اور اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ کسی چیز کی ماہیت بیان کرنا ذہن میں محدود

کی صورت کی تصویر بنانا اور منقش کرنا ہوتا ہے۔

اور اس میں بالکل حکم ہوتا ہی نہیں تو حد بیان کرنے والا محدود کا ذکر صرف اس لئے کرتا ہے کہ ذہن اس کی جانب متوجہ ہو جائے جو کسی نہ کسی طرح پہلے معلوم ہے پھر اس میں ایک اور صورت نقش کرتا ہے جو پہلی صورت سے زیادہ تام ہوتی ہے۔

لاليحكم علية بالحداذليس هو بصدد التصديق بثبوته له فما مثله الاكمثل النقاش الا ان الحاد ينقش فى الذهن صورةً معقولة وهذا ينقس فى اللوح صورةً محسوسةً فكما انه اذا اخذ النقاش يرسم فيه نقشاً لم يتوجه عليه منع بل لم يكن له معنى كذلك الحاد فى صورة التحديد

حد بیان کرنے والا محدود کا ذکر اس لئے نہیں کرتا کہ اس پر حد کا حکم کیا جائے کیونکہ وہ تعریف کرنے والا اسی حد کو محدود کے لئے ثابت کرنے کے لحاظ سے تصدیق کے درپے نہیں ہوتا اس کی مثال تو صرف نقاش کی طرح ہے مگر (فرق یہ ہے) یہ کہ بے شک حد بیان کرنے والا ذہن میں صورت معقولہ کو نقش کرتا ہے اور یہ نقاش بورڈ پر صورت محسوسہ کو نقش کرتا ہے تو جیسے نقاش شروع ہوتا ہے اس بورڈ پر نقش کو بناتا ہے اور اس پر منع متوجہ نہیں ہوتی بلکہ اس منع کا کوئی مقصد ہی نہیں تو اسی طرح حدبیان کرنے کی صورت میں حدبیان کرنے والے پر بھی منع متوجہ نہیں ہوتی۔

غايته انه يفهم من الحدضمنا الحكم بان هذا حدو ذلك محدود فورود المتوع المذكورة انما هو باعتبار هذاالحكم الضمنى فما يجرى

علی السنه القوم من انا لاتسلم انه حد له منع ذلك الحكم الضمنی

زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ حد سے ضمنا حکم سمجھا جاتا ہے کہ یہ حد ہے اور یہ محدود ہے تو ان مذکورہ منعوں کا وارد ہونا صرف اسی حکم ضمنی کے اعتبار سے ہے پس جو لوگوں کی زبان پر یہ بات جاری ہوتی ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ اس کی حد ہے تو یہ اس حکم ضمنی پر منع ہے۔

فلما اورد السائل المنوع فيجاب بما علم طريقه من بيان صحته النقل والاثبات وتغيير الاصل

پس جب سائل منعوں کو وارد کرے تو اس کا جواب اس کے ساتھ دیا جائے گا جس کا طریقہ معلوم کیا گیا ہے یعنی **صحته النقل** (اگر اس نے تعریف کسی سے نقل کی ہو) اور **اثبات** (مقدمہ ممنوعہ کا اثبات جب کہ منع تعریف کے کسی ایک جزء پر ہو یا پوری تعریف کا اثبات جب کہ منع پوری تعریف پر ہو معارضہ یا نقض کی صورت میں) اور **اصل کا بدل دینا** (یا اپنی پہلی بیان کردہ تعریف کو بدل دینا) (متن کی عبارت **فيجاب بما علم** سے پہلے **فلما اورد السائل المنوع** کی عبارت لا کر شارح نے بتایا کہ **فيجاب جزاء** ہے شرط محذوف کی)۔

وكان الاولى ان يقول بطريق علم

اور بہتر یہ تھا کہ یوں کہتا کہ معلوم طریقہ کے ساتھ اس کا جواب دیا جائے گا (یعنی بجائے **فيجاب بما علم طريقه** کے **فيجاب بطريق علم** کے الفاظ لانا بہتر تھا۔

لان الجواب انما يكون بالطريق المعلوم و استصعب اى الجواب عن بعض الايرادات على المنع فى الحدود الحقيقية لان

الجواب عن المنع باثبات المقدمة الممنوعة وذلك فی الحقیقیة متوقف علی الاطلاع علی الذاتیات و ذلك فی غایة الصعوبة کما صرح به ابن سینا فی کتابه

کیونکہ جواب معلوم طریقہ ہی کے ساتھ ہوتا ہے اور بعض ایرادات کی وجہ سے جواب مشکل ہو جاتا ہے۔ یعنی حدود حقیقیہ میں منع (تعریفات حقیقیہ پر اگر منع وارد ہو تو جواب میں وقت پیش آتی ہے) کیونکہ منع کا جواب مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرنے کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ تعریف حقیقی میں ذاتیات پر مطلع ہونے پر موقوف ہے اور یہ (ذاتیات پر مطلع ہونا) انتہائی مشکل ہے جیسا کہ ابن سینا نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کی ہے۔

دون الاعتباریة کاللفظیة فانها ای الحدود الاعتباریه لاستلزامها الحکم بان هذا حدله فی الاصطلاح تمنع ایضا کما تمنع اللفظیة لاستلزامها الحکم بان هذا معناه فی اللغة

تعریفات اعتباریہ میں منع کی وجہ سے جواب دینا مشکل نہیں جیسا کہ تعریفات لفظیہ میں مشکل نہیں ہے (کہ اگر کوئی اصطلاحی تعریف ماننے سے انکار کرے تو تعریف کرنے والا اس کو اس فن کی کتاب کے حوالہ سے ثابت کر سکتا ہے) پس بے شک ان حدود اعتباریہ پر حکم کے مستلزم ہونے کی وجہ سے منع بھی وارد کی جا سکتی ہے بایں طور کہ یہ اس کی اصطلاح میں حد ہے جیسا کہ حدود لفظیہ پر منع وارد کی جا سکتی ہے ان کے حکم کو مستلزم ہونے کی وجہ سے بایں طور کہ یہ اس کا معنے ہے لغت میں۔

ولایخفی انه کان الاولی علی تقدیر رجوع ضمیر استصعب

الی الجواب علی مانقل عنه قدس سره ان یقول فانه یسهل فیها مجرد نقل الخ

اور یہ بات مخفی نہیں کہ بے شک بہتر ہے کہ استصعب میں ضمیر کو الجواب کی جانب لوٹایا جائے جیسا کہ مصنف قدس اللہ سرہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ بے شک ان (حدود اعتباریہ) میں وارد ہونے والی منع کا صرف نقل کے ساتھ جواب دینا آسان ہے۔(جب مصنف کی کلام میں یسھل کی ضمیر جواب کی جانب راجع ہے تو اس کے مقابل استصعب میں بھی ضمیر کو الجواب کی جانب راجع کرنا بہتر ہے)۔

ولورجع ضمیر استصعب الی المنع اتضح الامر بلا تکلف غایته انه یرد علیه انه لاصعوبة فی المنع وانما هی فی جوابه وبالجملة هذا الکلام لایخلو عن نوع خدشة

اور اگر استصعب میں ضمیر کو منع کی طرف راجع کریں تو معاملہ کسی تکلف کے بغیر واضح ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس پر اعتراض وارد ہوگا کہ دشواری منع وارد کرنے میں تو نہیں ہوتی وہ تو اس کے جواب دینے میں ہوتی ہے۔الغرض یہ کلام کسی نہ کسی الجھن سے خالی نہیں ہے۔

ویدفع المنع الوارد علیها بمجرد نقل من اهل الاصطلاح کما یدفع المنع الوارد علی اللفظیة بالنقل من اهل اللغة

اور ان حدود اعتباریہ (اصطلاحی تعریفات) پر وارد ہونے والی منع کو صرف اہل اصطلاح سے نقل کے ساتھ دور کیا جاسکتا ہے جیسا کہ حدود لفظیہ پر وارد ہونے والی منع کو اہل لغت سے نقل کے ساتھ دور کیا جاتا ہے۔

اووجه استعمال من العلاقة بین المراد وبین المعنی المصطلح

اوبیان ارادة بان یقال لانرید مایفهم من ظاهراللفظ بل ترید معنی اخر

یا استعمال کی وجہ کے ذریعہ سے (منع کو دور کیا جاسکتا ہے استعمال کی وجہ کا مطلب یہ ہے) یعنی اصطلاحی معنی اور مراد کے درمیان مناسبت واضح کرنا ۔ یا مراد کو واضح کرنا بایں طور کہ کہا جائے کہ ہم وہ مراد نہیں لیتے جو ظاہر لفظ سے سمجھا جارہا ہے بلکہ ہم اور معنی مراد لیتے ہیں۔

واعلم ان اطلاق المنوع یعنی المنع والنقض والمعارضة وجاء فی کلامهم اطلاق لفظ المنع علی کل واحد منها هناك یعنی علی الاسولة الواردة علی الحدود بطریق الاستعارة المصرحة باعتبار تشبیهها بالمصطلحات

اور آپ جان لیں کہ منوع یعنی منع نقض اور معارضہ کا اطلاق ان سوالوں پر جو حدود پر وارد ہوتے ہیں مصطلحات کے ساتھ ان کے مشابہ ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے۔ یہ اطلاق استعارہ مصرحہ کے طور پر ہے اور ان اہل مناظرہ کی کلام میں ان سوالوں (منع نقض اور معارضہ میں سے ہر ایک پر منع کا اطلاق بھی پایا گیا ہے (منع نقض اور معارضہ کا جو مفہوم اہل مناظرہ کی اصطلاح میں ہے اس کے مطابق حدود پر وارد ہونے والے سوالوں پر ان کا اطلاق نہیں ہو سکتا شارح نے وضاحت کی کہ حدود پر وارد ہونے والے سوالوں پر ان کا اطلاق استعارہ مصرحہ کے طور پر ہے کہ مشبہ بہ کو ذکر کیا ہے اور مراد مشبہ ہے حدود پر وارد ہونے والے سوالوں کی ان اصطلاحی منوع کے ساتھ مشابہت ہے وہ وارد ہونے والے سوالات مشبہ ہیں اور اصطلاحی منوع مشبہ بہ ہیں تو ان منوع کو ذکر کیا اور مراد اس سے وہ سوالات ہیں جو حدود پر وارد

ہوتے ہیں۔ مشبہ بہ کوذکر کرنا اور مراد مشبہ لینا استعارہ مصرحہ کہلاتا ہے)

ویحتمل الحقیقة بناءً علی ان الالفاظ المذکورة کما انها موضوعة للمعانی المشهورة یحتمل ان تکون موضوعة لتلك المعانی ایضاً کذانقل عنه قدس سره

اور حقیقت کا احتمال بھی رکھتا ہے اس بناء پر کہ بے شک یہ الفاظ مذکورہ جیسے مشہور معانی کے لئے وضع کئے گئے ہیں ہو سکتا ہے کہ ان معانی کے لئے بھی وضع کئے گئے ہوں تو اس صورت میں تعریفات پر وارد ہونے والے سوالات پر بھی منع نقض اور معارضہ کا اطلاق حقیقی ہوگا جیسا کہ مصنف قدس اللہ سرہ سے منقول ہے۔

البحث الثالث مایستبان من قوله یستبان ای یظهر ممانکرنا من ان المنع طلب الدلیل علی مقدمه معنیة عدم توجه المنع حقیقة علی النقل والدعوی مبنیین للفاعل ویجوزان یکونا مبنیین للمفعول بمعنی المدعی والمنقول حیث لم بقصد ارجاعه ای ارجاع المنع الی المقدمة ای المقدمة المذکورة في دلیل المستدل

تیسری بحث اس چیز کے بیان میں ہے جو اس کے قول سے ظاہر ہوتی ہے جو ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ منع کہتے ہیں مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرنا اسی سے حقیقۃ نقل اور دعوی پر منع کا نہ متوجہ ہونا ظاہر ہوتا ہے نقل اور دعوی مبنی للفاعل ہوں (یعنی ناقل اور مدعی) اور یہ بھی جائز ہے کہ مدعا اور منقول کے معنی میں مبنی للمفعول ہوں۔ (شارح کی اس عبارت سے یہ اعتراض رفع ہو گیا کہ نقل اور دعوی مصادر ہیں اور مصادر اعتباری ہوتے ہیں جن میں اثبات نہیں ہوتا تو جب ان میں اثبات نہیں تو

ان پر سوال کیسے ہو سکتا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ نقل اور دعوی مصادر کی حیثیت سے نہیں بلکہ مبنی للفاعل یا مبنی للمفعول ہونے کے اعتبار سے مراد ہیں جن میں اثبات ہوتا ہے لہذا ان پر سوال بھی ہو سکتا ہے جب تک کہ منع کو مقدمہ کی جانب لوٹانا مقصود نہ ہو یعنی اس مقدمہ کی جانب جو مستدل کی دلیل میں ذکر کیا گیا ہے۔

(مستدل نے دلیل پیش کی اور اس پر منع وارد کی گئی اور منع کو اس دلیل کے کسی مقدمہ معینہ کی جانب لوٹانا مقصود نہیں بلکہ نقل اور دعوی پر ہی منع وارد کرنا مقصود ہو تو اس کو حقیقۃً منع نہیں کہتے بلکہ اس پر منع کا اطلاق مجازاً ہوگا اور اگر نقل اور دعوی پر منع وارد کرنا مقصود نہیں بلکہ مستدل کی بیان کردہ دلیل کے کسی مقدمہ پر منع وارد کرنا مقصود ہے تو یہ حقیقۃً منع ہوگی)

اما النقل فلانه اذا قال احد قال ابو حنيفة رحمه الله النية ليست نشرط في الوضؤ فاماان يقول المانع لانسلم انها ليست بشرط فيه.

بہر حال نقل پر (منع کا درحقیقت وارد نہ ہونا) تو اس لئے ہے کہ جب کسی نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ہے کہ وضو میں نیت شرط نہیں ہے۔ تو مانع یا تو یہ کہے گا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اس میں (وضو میں نیت) شرط نہیں ہے۔

واما ان يقول لانسلم ان اباحنيفةؒ قال كذا فالاول لايسمع اصلا لانه قرر الكلام بطريق الحكاية فلا يتعلق به المواخذة اصلا.

یا یہ کہے گا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس طرح فرمایا ہے۔ تو (مانع کی) پہلی بات تو قطعاً قابل سماعت نہیں کیونکہ اس ناقل نے کلام کو بطور حکایت پیش کیا ہے تو اس کلام کے ساتھ مواخذہ بالکل متعلق نہیں ہوتا (کہ اس

کلام میں پائے جانے والے حکم کے بارے میں ناقل پر گرفت کی جائے کہ اس کو ثابت کرو۔ یا مانع کہے کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے اس قسم کا مواخذہ نہیں ہو سکتا)

واما الثانی فهو وان کان یسمع لکن لامن حیث انه منع حقیقةً بل لانه عبارة عن طلب تصحیح النقل یطلق علیه لفظ المنع مجازاللمشارکة فی کون کل منهما طلبا من قبیل استعمال اللفظ المقید فی مقید اخر المطلقة فاستعمل لفظ المنع

اور بہر حال (مانع کی) دوسری بات (کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس طرح فرمایا ہے) تو وہ اگرچہ قابل سماعت ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ حقیقۃً منع ہے۔

بلکہ اس لئے کہ وہ عبارت ہے تصحیح نقل کو طلب کرنے سے۔ ان دونوں (تصحیح نقل اور منع) میں سے ہر ایک کے طلب ہونے میں مشارکت کی وجہ سے اس پر منع کا لفظ مجازا بولا گیا ہے یہ ایک مقید لفظ کو دوسرے مقید لفظ کے لئے بغیر قید کے استعمال کرنے کے قبیل سے ہے تو لفظ منع استعمال کیا گیا (ایک لفظ بھی مقید اور دوسرا لفظ بھی مقید مگر ایک کا استعمال دوسرے پر بغیر قید کے کیا جاتا ہے جیسا کہ یہاں منع کہتے ہیں۔ طلب الدلیل علی مقدمته معنیته اور ناقل پر جو سوال وارد ہوتا ہے اس کو طلب تصحیح نقل کہتے ہیں دونوں میں طلب مقید ہے مگر طلب تصحیح نقل پر منع کا استعمال صرف طلب کی وجہ سے کیا گیا ہے)

واما الدعوی فلانه اذا قال المتکلم الجسم مرکب من اجزاء لاتتجزی ویقول الحکیم لا نسلم ذلك فاما ان یرید به طلب الدلیل علی المقدمة المعنیة وهذا ممالامعنی له لانه لم یوجد دلیل مع المدعی بعد

حتی ،طلب الدلیل علی مقدمة معنیة منه واما ان یرید به طلب الدلیل علی تلك الدعوی وهو مسموع لکنه لیس بمنع حقیقة بل انما یطلق علیه لفظ المنع مجازاً علی ماعرفت کالنقض والمعارضة ای کما انه لایتوجه النقض والمعارضة لعدم الدلیل المذکور للاثبات

اور بہر حال دعوی پر (منع کا حقیقۃً وارد نہ ہونا) اس لئے ہے کہ جب متکلم (علم کلام والے) نے کہا کہ جسم ایسے اجزاء سے مرکب ہے جو متجزی نہیں ہیں اور فلسفی کہتے ہیں کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے پس یا تو اس سے مراد مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرنا ہے اور یہ ان چیزوں میں سے ہے جس کا کوئی مقصد نہیں کیونکہ مدعا کے ساتھ دلیل نہیں پائی جاتی اور یا وہ (مانع) اس دعوی پر دلیل طلب کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور یہ بات قابل سماعت ہے لیکن وہ حقیقۃً منع نہیں ہے بلکہ اس پر منع کا لفظ مجازا بولا گیا ہے جیسا کہ آپ نے معلوم کرلیا ہے جیسا کہ نقض اور معارضہ یعنی جس طرح نقض اور معارضہ (نقل اور دعوی پر) متوجہ نہیں ہوتے کیونکہ (جو دلیل ناقل نے پیش کی ہے یا جو دلیل دعوے کے طور پر بیان کی ہے) وہ جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ اثبات کے لئے نہیں (بلکہ وہ بطور حکایت یا بطور دعوے ہے اور نقض اور معارضہ اس دلیل پر وارد ہوتے ہیں جو دلیل اثبات کے لئے ہو۔ تو جیسے نقض اور معارضہ نقل اور دعوی پر متوجہ نہیں ہوتے اسی طرح منع بھی نقل اور دعوی پر متوجہ نہیں ہوتی)

وقیل انما الممنوع منع المنقول من حیث هو منقول لعدم التزام صحته واما اذا التزم صحته فمن حیث الالتزام لیس بناقل وکلامه لیس بنقل بهذا الاعتبار فیتوجه علیه المنع

اور کہا گیا ہے کہ منقول پر منع اس وقت وارد نہیں کی جاسکتی جب کہ منقول من حیث المنقول ہو کیونکہ ناقل نے اس کی صحت کا التزام نہیں لیا۔ اور بہر حال جب وہ (ناقل اس دلیل کی) اس کی صحت کا التزام کرے تو التزام کی حیثیت سے وہ ناقل نہیں ہے بلکہ اس نے مدعی کا منصب لے لیا ہے اور اس کی کلام اس اعتبار سے نقل نہیں ہے بلکہ دعوی ہے تو اس پر منع متوجہ ہوتی ہے۔

قال قدس سره فيما نقل عنه وانت خبير بان هذا القول منه يدل على ان تفسير المقدمة بما يتوقف عليه صحته الدليل غير مسلم عنده تم كلامه

مصنف قدس اللہ سرہ سے جو منقول ہے اس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ آپ باخبر ہیں کہ بے شک اس کا یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ **مایتوقف علیه صحته الدلیل** کے ساتھ مقدمہ کی تفسیر اس کے ہاں مسلم نہیں ہے۔ یہاں سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ ناقل نے نقل پیش کی اور سائل نے اس نقل پر اعتراض کیا تو ناقل کے ذمہ لازم ہے کہ وہ نقل کی صحت بیان کرے اور جب وہ اس نقل کی صحت کا التزام کرے گا تو وہ ناقل نہیں بلکہ ایک لحاظ سے مدعی بن جائے گا اور اس پر منع وارد کی جاسکے گی اور وہ منع حقیقی ہوگی نہ کہ مجازی۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ اس منع کو حقیقی منع نہیں کہا جاسکتا بلکہ مجازی منع کہیں گے کیونکہ حقیقی منع تو دلیل کے کسی معین مقدمہ پر دلیل طلب کرنے کو کہتے ہیں اور مقدمہ وہ ہوتا ہے جس پر دلیل کی صحت موقوف ہو اور ناقل نے جو نقل پیش کی ہے وہ تو مقدمہ نہیں کیونکہ اس پر دلیل کی صحت موقوف نہیں بلکہ اس کی پیش کردہ نقل تو دعوی کی طرح ہے اور دعوی دلیل پر موقوف ہوتا ہے نہ کہ دلیل کی صحت پر۔ اس لئے اس منع پر منع کا

اطلاق مجازا ہو گا حقیقی نہیں تو شارح نے منہیہ کی عبارت پیش کر کے جواب دیا کہ جن لوگوں کے نزدیک اس منع پر منع حقیقی کا اطلاق ہے ان کے نزدیک مقدمہ کی وہ تعریف نہیں ہے جو مشہور ہے اور جس کی وجہ سے یہ اعتراض وارد ہوتا ہے بلکہ ان کے نزدیک مقدمہ کی اور تعریف ہے یہاں تک اس کی کلام مکمل ہو گئی۔

وجه الدلالة ان المنقول بعد كونه ملتزم الصحة ليس مايتوقف عليه صحته الدليل مع انه يجوز ورود المنع عليه

اور وجہ دلالت یہ ہے کہ منقول بعد اس کے کہ اس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے ان چیزوں میں سے نہیں ہے کہ اس پر دلیل کی صحت موقوف ہو اس کے باوجود اس پر منع کا وارد کرنا جائز قرار دیا گیا ہے۔

(ناقل نے جب منقول بات کی صحت کا التزام کیا کہ اس پر دلیل پیش کی تو اس منقول پر منع وارد کی جا سکتی ہے اور منع مقدمہ پر وارد کی جاتی ہے تو گویا منقول بھی مقدمہ ہوا اور منقول پر دلیل کی صحت موقوف نہیں تو یہ قول دلالت کرتا ہے کہ مقدمہ کی تفسیر مايتوقف عليه صحته الدليل کے ساتھ اس کے ہاں مسلم نہیں ورنہ یا تو اس پر منع کے عدم جواز کا قول کرتا یا پھر اس منقول پر دلیل کی صحت موقوف مانتا۔ جب منع کو جائز قرار دیا اور منع مقدمہ پر وارد کی جاتی ہے اور اس منقول پر دلیل کی صحت بھی موقوف نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کے ہاں مقدمہ کی تفسیر مايتوقف عليه صحته الدليل کے ساتھ مسلم نہیں)

ولايخفى عليك انه انما يدل على ذلك اذافسرالمنع بطلب الدليل على المقدمة واما اذا فسريطلب الدليل على ملتزم الصحته فلا

(ماتن کی اس بات کا رد کرتے ہوئے شارح کہتے ہیں) اور آپ پر مخفی نہیں

ہے کہ یہ قول اس صورت پر اس وقت دلالت کرتا ہے جب کہ منع کی تفسیر طلب الدلیل علی المقدمۃ کے ساتھ کی جائے۔

اور جب منع کی تفسیر کی جائے طلب الدلیل علی ملتزم الصحۃ (جس کی صحت کا التزام کیا ہے اس پر دلیل طلب کرنا) کے ساتھ تو پھر یہ قول اس اعتراض والی صورت پر دلالت نہیں کرتا (یعنی مقدمہ کی تعریف کو برقرار رکھا جائے اور منع کی تعریف میں تبدیلی کی جائے تو اعتراض رفع ہو سکتا ہے)

نعم یرد علیه حینئذ ان یمنع المدعی ایضاً حقیقة ولا بعد فی التزامه

ہاں اس پر اس صورت میں یہ اعتراض وارد ہوگا کہ مدعا پر جو منع وارد کی جاتی ہے وہ بھی حقیقۃ ہے (مجازاً نہیں کیونکہ مدعی مدعا کی صحت کا التزام کرتا ہے تو جس کی صحت کا التزام کیا جائے اس پر وارد ہونے والی منع حقیقۃ ہوتی ہے تو مدعا پر وارد ہونے والی منع بھی حقیقۃ ہوگی حالانکہ اس کو منع مجازاً قرار دیا گیا ہے)

اور اس کے التزام میں کوئی بعد نہیں ہے (شارح نے مذکورہ اعتراض کا جواب دیا کہ اگر منع کی اس تعریف کو پیش نظر رکھ کر مدعا پر بھی منع حقیقی کا اطلاق کر دیا جائے تو کوئی بعد اور حرج نہیں ہے۔)

وقد جرت کلمتهم ای النظار علی انه ای الشان لایجوز طلب التصحیح عندالنقل والتنبیه عند دعوی الامر البدیهی الغیر الاولی والدلیل عند دعوی الامرالنظری علی المعلوم مطلقا من غیر تقیید بما اذا لم یکن المقصود معلومیته بوجه اخر

اور بے شک ان کا یعنی اہل مناظرہ کا کلام اس پر جاری ہوا ہے کہ نقل کے

وقت تصحیح کا طلب کرنا اور تنبیہ کا طلب کرنا جب کہ دعوی امر بدیہی غیر اولی ہو اور جب دعوی امر نظری ہو تو اس وقت دلیل کا طلب کرنا جائز نہیں ہے جب ا۔ مدمقابل کو معلوم ہو مطلقاً یعنی بغیر مقید کرنے اس چیز کے ساتھ کہ جب اس کی معلومیت دوسرے طریق کے ساتھ مقصود نہ ہو (ناقل نے نقل پیش کی اور مدمقابل کو اس نقل کے بارہ میں معلوم ہے کہ اس طریق پر نقل ثابت ہے تو تصحیح طلب نہیں کر سکتا خواہ وہ دوسرے طریق کے لحاظ سے اس کی معلومیت کا ارادہ رکھتا ہو یہ اہل مناظرہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے حالانکہ اگر وہ دوسرے طریق سے اس کی معلومیت کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا تصحیح طلب کرنا جائز ہے تاکہ اس کے بارہ میں یقین اور اعتماد زیادہ حاصل ہو جائے) جیسا کہ ناقل نے نقل پیش کی کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وضو میں نیت ضروری نہیں ہے اور حوالہ دیا شرح وقایہ کا۔ مدمقابل کو یہ ہدایہ اور قدوری وغیرہ کتب کے طریق سے تو معلوم ہے کہ یہ نقل درست ہے مگر شرح وقایہ کے طریق سے معلوم نہیں تو اس طریق کو معلوم کرنے کے لئے تو تصحیح طلب کر سکتا ہے۔ یا مدعی نے دعوی کیا کہ جہاں حادث ہے اور مدمقابل کو اس کی دلیل العالم متغیر وکل متغیر حادث تو معلوم ہے مگر وہ چاہتا ہے کہ مدعی اور دلیل سے دعوی کو ثابت کرے تو دلیل طلب کر سکتا ہے مگر اہل مناظرہ کے نزدیک جب اس کو نقل یا دلیل کسی بھی لحاظ اور طریق سے معلوم ہو تو وہ نقل کی صورت میں تصحیح اور دوسری صورت میں دلیل طلب نہیں کر سکتا مگر ماتن نے اس نظریہ کو پسند نہیں کیا اور والحال ان ذالک سے اپنا نظریہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ اگر اسی طریق کے مطابق طلب ہے جو طریق اس کو معلوم ہے تو طلب درست نہیں اور اگر وہ طریق نہیں تو طلب جائز ہو گی)

والحال ان ذلك اى عدم جواز الطلب اذا لم يكن المقصود اى مقصود السائل معلوميته اى المنقول اوالا مراليديهى اوالنظرى يطريق اخر

(اور حالانکہ یہ طلب کا جائز نہ ہونا اس وقت ہے جب کہ سائل کا مقصود اس منقول یا امر بدیہی یا امر نظری کا معلوم کرنا دوسرے طریق کے ساتھ مقصود نہ ہو بلکہ جو طریقہ اس کو معلوم ہے اسی طریقہ کے ساتھ معلوم کرنا چاہے تو طلب جائز نہیں اور اگر دوسرے طریق کے ساتھ معلوم کرنا چاہتا ہے تو طلب جائز ہے۔)

قيل هذا مبنى على تعدد العلة الغائية للمناظرة وهو غير جائز

بعض حضرات نے کہا ہے کہ (ہر حال میں طلب جائز نہیں ہے جب کہ کسی ایک طریق پر مدمقابل کو اس کے بارہ میں معلوم ہو) اس طلب کے جواز کا دارومدار مناظرہ کی علت غائیہ کے تعدد پر ہے اور یہ علت غائیہ کا تعدد جائز نہیں ہے (ماتن نے اپنا نظریہ یہ بیان کیا تھا کہ اگر تصحیح نقل یا تنبیہ یا دلیل کا ایک طریق سے مدمقابل کو علم ہو اور دوسرے طریق سے اس کو معلوم کرنا چاہتا ہے تو طلب جائز ہوگی تو اس پر اعتراض کیا گیا کہ اگر اس وجہ سے طلب کو جائز قرار دیا جائے تو مناظرہ کی علل غائیہ ایک سے زائد ہو جائیں گی ایک اظہار صواب اور دوسری غیر معلوم طریق سے مدمقابل کا معلوم کرنا اور ہر چیز کی علت غائیہ ایک ہی ہوتی ہے لہذا یہ درست نہیں کہ غیر معلوم طریق سے اس نقل وغیرہ کو معلوم کرنے کے لئے طلب کو جائز قرار دیا جائے)۔

ولايخفى ان زيادة الايقان والعلم لايخرج عن اظهار الصواب غاية مافى الباب ان لاظهار الصواب مراتب منها زيادة العلم كما يشاهد فى البراهين الاقليد سية كذا فيما نقل عنه

اس کا جواب شارح دیتے ہیں کہ یہ بات مخفی نہیں کہ یقین اور علم کا زیادہ ہونا اظہار صواب سے نہیں نکال دیتا (یعنی اس کی وجہ سے اس مدمقابل کا یقین اور علم زیادہ ہوتا ہے اور علم و یقین کا زیادہ ہونا اظہار صواب سے نہیں نکال دیتا بلکہ اس میں شامل رہتا ہے لہذا علت غائیہ کا ایک سے زیادہ ہونا ثابت نہیں ہوتا) زیادہ سے زیادہ اس باب میں یہ ہوگا کہ اظہار صواب کے مراتب ہیں ان مراتب میں سے ایک علم کا اضافہ ہے جیسا کہ کتاب اقلیدس (جو کہ علم ھندسہ میں ہے) کے براہین کا مشاہدہ کیا جاتا ہے (کہ ایک دلیل کا مدار دوسری پر دوسری کا تیسری پر اور اس کی وجہ سے علم میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور یہ کسی کے ہاں بھی ناجائز نہیں تو اسی طرح یقین اور علم میں اضافہ کی غرض سے دوسرے طریق سے معلومیت حاصل کرنے کے لئے اگر تصحیح طلب کرے تو جائز ہوگا) اور مصنف سے بھی اس کے مطابق منقول ہے۔ (ماتن کا رد کرتے ہوئے شارح کہتے ہیں)

وانت ان تاملت عرفت ان حقیقة الاظهار انما توجد اذالم یکن المظهر قبل الاظهار معلوما والایلزم لظهار الظاهر واما زیادة الایقان فان کان اثباتها بعدالعلم فزیادة الظهور ولیس باظهار اذالتنبه موجب للزیادة فحسب وان کان بعد مالم یکن معلوما کما فی البراهین الاقلیدسیة فاظهار

اور اگر آپ غور کریں تو معلوم کر لیں گے کہ اظہار کی حیثیت اس صورت میں پائی جاتی ہے جب کہ وہ چیز جس کو ظاہر کیا جارہا ہے اظہار سے پہلے معلوم نہ ہو ورنہ ظاہر کا اظہار لازم آئے گا (اور یہ درست نہیں)

اور رہا حال یقین کا زیادہ ہونا تو اگر اس زیادتی کا اثبات (وہ علم) یقین کے

ساتھ) علم کے بعد ہے تو یہ اظہار نہیں ہے (بلکہ) ظہور کی زیادتی ہے۔ جب کہ تنبیہ صرف زیادتی کو واجب کرنے والی ہے (تنبیہ کی وجہ سے اظہار نہیں بلکہ ظہور میں زیادتی حاصل ہوتی ہے) اگر (اس زیادتی کا اثبات) اس کے بعد ہو کہ پہلے معلوم نہیں تھا تو یہ اظہار ہے جیسا کہ براہین اقلیدسیہ میں (یعنی اگر علم اور ایقان میں زیادتی مطلوب کو دلیل کے ساتھ جاننے کے بعد دلیل کے ساتھ ہو جب کہ مطلوب نظری ہو یا تنبیہ کے ساتھ ہو جب کہ مطلوب بدیہی غیر اولی ہو تو اس کو اظہار نہیں بلکہ ظہور میں زیادتی کہا جاتا ہے کیونکہ پہلے بھی وہ معلوم ہے اب اس کی معلومیت میں زیادتی ہوئی ہے اور اگر پہلے وہ معلوم نہ ہو اور اس زیادتی کا اثبات دلیل یا تنبیہ کے بعد ہو تو اس کو اظہار کہتے ہیں کیونکہ پہلے معلوم نہیں ہے اب معلوم ہوا ہے شارح نے ماتن کا رد کرتے ہوئے کہا کہ آپ کی تقریر سے وہ اعتراض بدستور قائم رہتا ہے کہ ایک طریق سے نقل یا دلیل معلوم ہونے کی صورت میں دوسرے طریق سے معلوم کرنے کے لئے طلب کو اگر جائز قرار دیا جائے تو علل غائیہ کا تعدد لازم آتا ہے اور یہ درست نہیں۔ یہ اعتراض اس طرح باقی رہتا ہے کہ اگر ایک چیز ظاہر کرنے سے پہلے معلوم نہ ہو بلکہ ظاہر کرنے کے بعد معلوم ہو تو اس کو اظہار کہتے ہیں اور اگر وہ چیز ظاہر کرنے سے پہلے بھی معلوم ہو تو اس کو اظہار نہیں کہتے ورنہ اظہار الظاہر لازم آئے گا اور یہ درست نہیں اور علم اور یقین میں زیادتی اگر پہلے سے علم کے بعد ہو تو اس کو زیادہ الظہور کہتے ہیں اظہار نہیں کہتے کیونکہ یہ اظہار سے امر زائد ہے تو آپ کی تقریر کے مطابق مناظرہ کی ایک غایت اظہار الصواب ہوئی اور دوسری غایت زیادہ الظہور ہوئی اور تعدد غایۃ درست نہیں لہذا تمھارا نظریہ درست نہیں کہ جو خفاء تھا اس کو تنبیہ کے ذریعہ سے دور کر دیا تو ظہور میں زیادتی حاصل ہوئی۔ تنبیہ سے

اظہار نہیں ہوتا کیونکہ وہ چیز تو پہلے ہی ظاہر ہوتی ہے صرف اس میں خفاء ہوتا ہے جس کو منبہہ کے ذریعے سے دور کیا جاتا ہے)

ثم عطف على قوله يستبان قوله ولا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول لجواز ان يكون لمدلول واحد دلائل شئ فبطلان واحد منها لم يبطله فاذا بطل الدليل فلامنصب للمعلل سوى التغيير والتبديل

پھر (مصنف نے آگے پیش کی جانے والی عبارت ولایلزم کا) عطف کیا ہے اپنے قول یستبان پر اور دلیل کے بطلان سے مدلول کا بطلان لازم نہیں آتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک مدلول کے بہت سے مختلف دلائل ہوں تو ان میں سے ایک دلیل کا بطلان اس مدلول کو باطل نہیں کرتا پس جب دلیل باطل ہو تو دلیل پیش کرنے والے کے لئے تغییر اور تبدیل کے سوا کوئی منصب نہیں ہے (یعنی جب دلیل کا بطلان ثابت ہو جائے تو معلل اس دلیل کے علاوہ کسی اور دلیل کو پیش کرے جس سے اس کا مدعا ثابت ہو)

البحث الرابع.

منع مقدمة معينه من الدليل اواكثر وحينئذ يكون اكثر من منع واحد صريحة صفة مقدمة اوخبر كان المحذوف اوضمنية يكون بناء الكلام عليه صفة مقدمة اواكثر و تذكر الضمير اماباعتبار لفظ الاكثراو بتاويل كل واحد منها او بالنظرالى ان المقدمة عبارة عما يتوقف عليه صحة الدليل جائز خبر قوله منع

چوتھی بحث

دلیل کے کسی مقدمہ معینہ پر (جس پر کلام کا دارومدار ہے اس پر) ایک یا ایک سے زائد منع وارد کرنا جائز ہے خواہ وہ مقدمہ صریحہ ہو اور اس وقت عبارت اس طرح ہوگی اکثر من منع واحد صریحۃ یہ مقدمہ کی صفت ہے یا کان محذوف کی خبر ہے یا مقدمہ ضمنیہ ہو۔ یکون مبناء الکلام یہ مقدمہ کی یا اکثر کی صفت ہے۔

اور ضمیر کا مذکر لانا یا تو لفظ الاکثر کا اعتبار کرتے ہوئے ہے یا کل واحد منھما کی تاویل کے ساتھ یا اس بات کو دیکھتے ہوئے کہ مقدمہ عبارت ہے اس سے جس پر دلیل کا صحیح ہونا موقوف ہوتا ہے (تومایتوقف علیہ صحتہ الدلیل کی وجہ سے ضمیر مذکر لائی کیونکہ اس میں مالفظا مذکر ہے) جائز اس کے قول منع کی خبر ہے۔

وایرادھذا الکلام لدفع توھم انہ لایجوز لان تلک المقدمۃ لیست بجزء الدلیل والمشھور ان المقدمۃ جزء الدلیل وانما یجوز لان المقدمۃ علی مامر تفسیرہ اعم من جزء الدلیل

اور اس کلام کو لانا اس وہم کو دور کرنے کے لئے ہے کہ (یہ منع) جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مقدمہ (بعض دفعہ) دلیل کا جز نہیں ہوتا (بلکہ اس کی شرط یا قید ہوتا ہے یا مقدمہ ضمنا ہوتا ہے) اور مشہور یہ ہے کہ بے شک مقدمہ دلیل کا جزء ہوتا ہے اور منع اس لئے جائز ہے کہ مقدمہ جزو دلیل سے عام ہے جیسا کہ اس کی تفسیر گزر چکی ہے (کہ مقدمہ مایتوقف علیہ صحتہ الدلیل کو کہا جاتا ہے اور یہ عام ہے کہ دلیل کا جز ہو یا اس کی شرط ہو یا اس کی قید ہو صریحا ہو یا ضمنا ہو تو جب مقدمہ سے مایتوقف علیہ صحتہ الدلیل مراد ہے تو اس پر منع وارد کی جا سکتی ہے)

ومنع المعلوم مطلقا ای من کل وجہ مکابرۃ لاتسمع دون منع

الحمی ای البدیهی الذی فیه خفاء ودون منع مقدمة التنبیه

اور جو بات واضح اور معلوم ہو اس پر منع مطلقاً یعنی ہر لحاظ سے مکابرہ ہے قابل سماعت نہیں ہے سوائے منع خفی کے یعنی وہ بدیہی جس میں خفاء ہو (اور منع وارد کر کے اس کے خفاء کو دور کیا جائے تو یہ منع قابل سماعت ہے)

اور سوائے تنبیہ کے مقدمہ کے (کہ دعوی بدیہی غیر اولی ہو اور اس پر تنبیہ طلب کی گئی ہو تو اس تنبیہ کے کسی مقدمہ پر منع وارد کرنا جائز ہے اور یہ منع مجازاً ہوگی حقیقتاً نہیں کیونکہ حقیقت میں تو منع دلیل کے کسی معین مقدمہ پر دلیل طلب کرنے کو کہتے ہیں اور یہاں نہ دلیل ہے اور نہ مقدمہ معینہ ہے لہذا اس پر منع کا اطلاق مجازا ہوگا)

فانه ای کل واحد من منع البدیهی بمعنی طلب التنبیه علیه ومنع مقدمة التنبیه بمعنی طلب الدلیل اوالتنبیه علیها یجوز تجوزا لما عرفت من ان المنع حقیقةً طلب الدلیل علی مقدمة معئینة من الدلیل والعلاقة کون کل جزئیاً لمطلق الطلب

(فانہ کے بعد شارح نے ای کل واحد کہہ کر ایک اعتراض کو رفع کر دیا کہ ما قبل دو چیزیں (دون منع الخفی اور دون منع مقدمۃ التنبیہ) مذکور ہیں تو ان کی جانب مفرد کی ضمیر کیسے راجع ہوگی تو شارح نے کہا کہ ان کو کل واحد کی تاویل میں کر کے مفرد کی ضمیر لائے ہیں)

پس بے شک وہ یعنی بدیہی پر منع اور تنبیہ کے مقدمہ پر منع میں سے ہر ایک پر منع کا اطلاق مجازاً جائز ہے۔ بدیہی پر منع کا معنی یہ ہے کہ اس پر تنبیہ طلب کرنا اور تنبیہ کے مقدمہ پر منع کا معنی یہ ہے کہ اس پر دلیل یا تنبیہ طلب کی جائے

(منع کا اطلاق ان پر مجازا اس لئے جائز ہے) کہ آپ نے معلوم کرلیا کہ منع حقیقت میں دلیل کے مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرنے کو کہتے ہیں (اور یہ دلیل کے مقدمہ معینہ پر منع نہیں ہے) اور حقیقت اور مجاز میں علاقہ تشبیہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک مطلق طلب کی جزئی ہے (مطلق طلب کلی ہے اور مقدمہ معینہ پر طلب ایک جزئی ہے اور اسی طرح بدیہی کی منع پر تنبیہ کا طلب کرنا بھی جزئی ہے اور تنبیہ کے مقدمہ پر دلیل یا تنبیہ کا طلب کرنا بھی جزئی ہے لہذا اس مناسبت سے ان پر منع کا اطلاق مجازی ہے)

ومنع المقدمة مرتبا فی الذکر علی منع مقدمة اخری علی تقدیر التسلیم ای تسلیم المقدمة الاخری سواء کان یمنع المقدمة المنقدمة اولا والمؤخرة ثانیاً او بالعکس سواء کان المنع المذکور فی التردیدات کما اذا قال المعلل لایخلو اما ان یکون هذا اوذلك فان کان هذا فکذا وان کان ذلك فکذلك فیقول السائل لانسلم انه ان کان هذا فکذاوان سلمناه فلا نسلم انه ان کان ذلك فکذلك اویقول بالعکس بان یقول لانسلم انه ان کان ذلك فکذالك وان سلم فلانسلم انه ان کان هذا فکذا

اور ذکر میں مقدمہ پر منع مرتب ہوتی ہے دوسرے مقدمہ پر منع کو تسلیم کرنے کے طور پر یعنی دوسرے مقدمہ کو تسلیم کرنے پر خواہ پہلے مقدمہ پر منع پہلے وارد کی جائے اور دوسرے مقدمہ پر بعد میں یا اس کا الٹ ہو (یعنی ایک مقدمہ پر منع وارد کی اور پھر دوسرے مقدمہ پر منع وارد کی تو دوسرے مقدمہ پر منع وارد کرنا پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنے کے طور پر ہوگا)۔

اور اسی طرح اگر دوسرے مقدمہ پر منع پہلے وارد کی اور پھر پہلے مقدمہ پر منع

بعد میں وارد کی تو یہاں دوسرے مقدمہ کو تسلیم کرنا ہوگا) خواہ ایسی منع ہو جو تردیدات میں ذکر کی جاتی ہے تردیدات کا مطلب یہ ہے کہ کلام لو کے ساتھ دو جزوں پر مشتمل ہو جیسا کہ شارح نے کہا اماان یکون هذا او ذالك یعنی هذا الشیئی اماان یکون انسانا او فرسا فان کان انسانا فهو ناطق وان کان فرسا فهو لیس بناطق۔ تو سائل کہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ان کان انسانا فهوناطق اگر ہم یہ تسلیم کرلیں تو یہ تسلیم نہیں کرتے وان کان فرسا فهولیس بناطق۔ یا اس کاالٹ ہو کہ دوسرے مقدمہ پر منع پہلے وارد کرے اور کہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وان کان فرسا فهو لیس نباطق اور اگر اس کو تسلیم کرلیں تو یہ تسلیم نہیں کرتے وان کان انسانا فهو ناطق) جیسا کہ جب معلل کہے کہ یہ بات خالی نہیں ہے یا تو یہ ہے پس اگر یہ ہے تو نتیجہ اس طرح ہوگا اور اگر یہ ہے تو نتیجہ اس طرح ہوگا تو سائل کہے کہ ہم یہ تسلیم کرلیں تو یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اگر یہ ہے تو نتیجہ اس طرح ہوگا۔ یا اس کاالٹ کہے بایں طور کہ کہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ بے شک اگر یہ ہے تو نتیجہ اس طرح ہوگا اور اگر تسلیم کرلیا جائے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اگر یہ ہے تو نتیجہ اس طرح ہوگا (یعنی خواہ منع پہلے مقدمہ پر پہلے وارد کرے اور دوسرے مقدمہ پر بعد میں یا دوسرے مقدمہ پر منع پہلے وارد کرے اور پہلے مقدمہ پر بعد میں وارد کرے جس پر بھی منع بعد میں وارد ہو گی تو پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنے کی تقدیر پر ہو گی کہ پہلے مقدمہ کو تسلیم کرلیا ہے تب ہی دوسرے پر منع وارد کررہا ہے)

اولا یکون فیها کما قیل العالم متغیر وکل متغیر حادث فیقول لانسلم ان العالم متغیر وان سلمنا ذلك لکن لانسلم ان کل متغیر

حادث اویقول بالعکس ولکن کون ذلك المنع علی تقدیر التسلیم قد یکون بطریق الوجوب کما اذا کان المنع الثانی مبنیا علی تقدیر التسلیم

یاوہ منع ان (تردیدات) میں نہ ہوگی (کہ کلام لو تردیدیہ کے ساتھ دو جزوں پر مشتمل نہ ہوگی اور آگے اس کی مثال بیان کرتے ہیں)

جیسا کہ کہا جائے کہ جہان متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے تو سائل کہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ جہاں متغیر ہے اور اگر ہم اس کو تسلیم کرلیں تو یہ تسلیم نہیں کرتے کہ بے شک ہر متغیر حادث ہے یا اس کا الٹ کہے (یعنی ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ہر متغیر حادث ہے اور اگر اس کو ہم تسلیم کرلیں تو یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جہاں متغیر ہے)

اور لیکن اس منع کا علی تقدیر التسلیم ہونا کبھی بطریق وجوب ہوتا ہے (یعنی اس کا تسلیم کرنا ضروری ہوتا ہے کہ اس تسلیم کے بغیر دوسرے مقدمہ پر منع وارد کی ہی نہیں جا سکتی) جیسا کہ جب دوسرے مقدمہ پر منع کا وارد ہونا پہلے مقدمہ کے تسلیم کرنے پر ہو (کہ جب تک پہلے مقدمہ کو تسلیم نہ کریں دوسرے پر منع وارد نہ ہو سکے)

کما اذا قال التغیر فی العالم موجود فلا بد من حدوثہ فیقول لانسلم ان التغیر فی العالم موجود وان سلمنا ذلك لکن لانسلم کونہ ضروری الحدوث علی ذلك التقدیر فالمنع الثانی مبنی علی تقدیر تسلیم الاولی والالم یتوجہ کما لایخفی وقد یکون بطریق الاستحسان وهو اذالم یکن المنع مبنیا کما سلف مثالہ

جیسا کہ جب معلل نے کہا کہ جہاں میں تغیر پایا جاتا ہے تو اس کا حادث ہونا ضروری ہے تو سائل کہے کہ ہم تسلیم نہیں کرے کہ جہاں میں تغیر پایا جاتا ہے اور اگر ہم تسلیم کرلیں تو یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس تقدیر پر اس کا حادث ہونا ضروری ہے۔

تو دوسرے مقدمہ پر منع پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنے کی تقدیر پر ہے ورنہ تو منع متوجہ نہیں ہوتی جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ اور کبھی (دوسرے مقدمہ پر منع پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنے کے واجب ہونے پر نہیں بلکہ) بطریق استحسان ہوتا ہے (یعنی پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنا واجب نہیں بلکہ مستحسن ہوتا ہے)

اور وہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ دوسرے مقدمہ پر منع کا دارومدار پہلے مقدمہ کو تسلیم کرنے پر نہ ہو جیسا کہ اس کی مثال پہلے گذر چکی ہے (العالم متغیر وکل متغیر حادث میں سے ہر ایک مقدمہ پر دوسرے مقدمہ کو تسلیم کئے بغیر بھی منع وارد کی جاسکتی ہے

وهذا معنى قوله قدس سرة على تفاوت اى كائن عليه وبما نكهنا من معنى الكلام ظهران قوله منع المقدمة مبتدأوقوله على منع ظرف مستقرحال منه وقوله على تقدير التسليم حال مندا خلة

اور مصنف قدس اللہ سرہ کے قول علی تفاوت کا یہی معنی ہے یعنی اسی تفاوت پر ہے (جو پہلے گزر چکی ہے کہ منع مرتب عام ہے خواہ پہلے مقدمہ پر پہلے منع وارد کرے اور دوسرے پر بعد میں یا اس کا عکس ہو اور اسی طرح علی تقدیر وجوب التسلیم ہو یا علی تقدیر استحسان التسلیم ہو۔)

اور جو کلام کا معنی ہم نے ذکر کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ ان قول منع

مقدمہ مبتدا ہے اور اس کا قول علی منع ظرف مستقر اس سے حال ہے اور اس کا قول
و تقدیر التسلیم حال متداخلہ ہے (کیونکہ وہ حال کی ضمیر مستتر سے حال واقع ہے۔

وقوله على تفاوت خبره فافهم هذا الكلام فانه من مزال
الاقدام

اور اس کا قول علی تفاوت (کائن کی ساتھ متعلق ہو کر) اس کی خبر ہے اس
کلام کو خوب سمجھ لو کیونکہ یہ پاؤں کی پھسلنے والی جگہوں میں سے ہے۔

(پہلے اس بات کا ذکر ہوا کہ مانع جب منع وارد کرتا ہے تو اس کی وجہ سے مدعی
کو نقصان ہوتا ہے کیونکہ اس کو اپنا مدعا ثابت کرنے کے لئے پہلے مقدمہ ممنوعہ کو
ثابت کرنا پڑتا ہے اور پھر مدعا ثابت کرنا پڑتا ہے تو منع سے اس کو نقصان ہوتا ہے اب
کہتے ہیں کہ بعض دفعہ منع کی وجہ سے مدعی کو نقصان نہیں بلکہ فائدہ ہوتا ہے اور اس
کی صورت بیان کر کے مثال بھی بیان کی ہے)

وقد لايضر المنع بان يكون انتفاء تلك المقدمة مستلزماً
لمطلوبه الذى يستدل عليه بالدليل الذى هو يتوقف عليها فللمعلل فى
جواب ذلك المنع ان يردد ويقول ان كانت المقدمة الممنوعة ثابتة فى
نفس الامر فيتم الدليل والا اي وان لم تكن ثابتة فالدعوى ثابتة على
ذلك التقدير اى على تقدير عدم ثبوتها ايضا كما اذا قال المعلل فى
اثبات حدوث الاعيان الثابتة انها متغيرة وكل متغير لا يخلو عن
الحوادث وكل ماهو كذلك فهو حادث

اور کبھی معلل کو منع نقصان نہیں دیتی بایں طور کہ اس مقدمہ کا انتفاء اس
کے مطلوب کو مستلزم ہوتا ہے جس پر وہ دلیل پیش کی گئی ہے جو اس مقدمہ پر

موقوف ہے۔

تو معلل کے لئے اس منع کے جواب میں جائز ہے کہ دلیل کو پھیر دے اور کہے کہ اگر نفس الامر میں مقدمہ ممنوعہ ثابت ہے تو دلیل پوری ہو گئی ورنہ یعنی اگر مقدمہ ممنوعہ نفس الامر میں ثابت نہ ہو تو اس تقدیر پر دعوی ثابت ہے۔

جیسا کہ معلل جب اعیان ثابتہ کے حدوث کو ثابت کرنے کے لئے کہے کہ بے شک وہ متغیر ہیں اور جو متغیر ہو وہ حوادث سے خالی نہیں ہوتا اور جو حوادث سے خالی نہ ہو تو وہ حادث ہوتا ہے۔

أماكونها متغيرة فظاهر واماكون كل متغير محلاً للحوادث فلان التغير انما هو انتقال الشئ من حالة الى حالة اُخرى وتلك الاخرى حادثه لانها وجدت فيه بعد مالم تكن موجودةً ثم تلك الاخرى قائمة بذلك الشئ المتغير لامتناع قيام الصفة بدون موصوفها فيكون ذلك الشئ المتغير محلاً للحوادث فان الشئى عندكل تغير وانتقال يكون محلا لحادث لم يكن هو محلٰه

بہر حال ان کا متغیر ہونا تو ظاہر ہے (کسی دلیل کی ضرورت نہیں) اور بہر حال ہر متغیر کا محل حوادث ہونا تو اس لئے ہے کہ بے شک تغیر کہتے ہیں ایک چیز کا ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونا اور یہ دوسری حالت حادثہ ہے۔ کیونکہ یہ حالت اسی شیئی میں اب پائی گئی ہے جب کہ پہلے موجود نہیں تھی۔ پھر یہ دوسری حالت اسی متغیر شیئی کے ساتھ قائم ہے کیونکہ صفت کا موصوف کے بغیر قیام ممتنع ہے۔

تو یہ متغیر شیئی حوادث کا محل ہوئی کیونکہ شیئی ہر تغیر اور انتقال کے

وقت ایسے حادث کا محل ہوتی ہے جو پہلے اس کا محل نہیں تھی۔ (یعنی شیئی تغیر اور انتقال کے وقت جس حالت کا محل ہوتی ہے اس تغیر اور انتقال سے پہلے اس کا محل نہیں ہوتی جیسا کہ مثلاً زمین میں پہلے فصل نہ ہو اور بعد میں فصل ہو تو یہ زمین پہلے فصل والی حالت کا محل نہ تھی اور اب اس کا محل ہے۔

واما ان کل مالایخلو عن الحوادث فھو حادث فلان الاعیان الثابتة لا تخلو عن الحرکة والسکون وھما حادثان وبیان عدم الخلؤ ان الاعیان لا تخلو عن الکون فی حیز فان کانت من حیث کونھا فی ذالك الحیز الان مسبوقة یکون اخر فیه فھی ساکنة وان لم تکن مسبوقة یکون اخر فیه بل یکون فی حیز اخر فھی متحرکة

اور بہر حال یہ بات کہ ہر وہ چیز جو حوادث سے خالی نہ ہو وہ حادث ہوتی ہے تو وہ اس لئے ہے کہ اعیان ثابتہ حرکت اور سکون سے خالی نہیں اور یہ دونوں حادث ہیں اور عدم خلو (کہ اعیان ثابتہ حرکت اور سکون سے خالی نہیں ان میں سے کوئی نہ کوئی ان میں ضرور پایا جائے گا) کا بیان یہ ہے کہ بے شک اعیان کسی نہ کسی حیز (وہ جگہ جس کو جسم گھیرے ہوئے ہو) میں ہونے سے خالی نہیں ہیں۔

پس اگر وہ اسی حیثیت میں ہوں کہ اس وقت سے پہلے بھی اس حیز (مکان) میں تھے تو یہ ساکن ہوں گے (کیونکہ سکون کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کون الشیئی فی کونین فی انین فی حیز واحد) (یعنی کسی چیز کا دو مختلف ساعتوں میں ایک ہی جگہ میں ہونا)

اور اگر پہلے اس حیز میں نہ تھے جس حیز میں اب ہیں بلکہ دوسرے حیز میں تھے تو یہ متحرک ہوں گے (کیونکہ حرکت کی تعریف یوں کرتے ہیں کون الشیئی

مى كونين فى انين فى حيزين مختلفين)

یعنی کسی چیز کا دو مختلف ساعتوں میں دو مختلف مکانوں میں ہونا۔ ويقول المانع لانسلم ذالك الانحصار لم لايجوزان لاتكون مسبوقة يكون اخر اصلا كما فى ان الحدوث فحينئذ تكون خالية عن الحركة والسكون كليهما

اور مانع کہتا ہے کہ ہم اس انحصار کو نہیں مانتے(کہ یہ اعیان حرکت اور سکون میں منحصر ہیں) یہ کیوں جائز نہیں کہ یہ دوسرے کون کے ساتھ مسبوق نہ ہوں (یعنی ان پر اس سے پہلے زمانہ گزرا ہی نہ ہوبلکہ وہ اسی وقت معرض وجود میں آئے ہوں)

جیسا کہ معرض وجود میں آنے کے وقت میں تو اس وقت یہ حرکت اور سکون دونوں سے خالی ہوں گے (جب پہلے یہ موجود ہی نہیں تو یہ اس وقت سے پہلے کیسے دوسرے حیز میں ہو سکتے ہیں۔

فللمعلل حينئذ ان يردد ويقول اما ان يكون الا نحصار ثابتا اولا فان كان ثابتا فقدتم الدليل والايلزم ثبوت المطلوب وهو حدوث الاعيان لانه اذالم يكن الشئ مسبوقاً يكون اخر فلاشك فى حدوثه

تو معلل کے لئے یہ جائز ہو گا کہ بات کو دہرائے اور کہے کہ یا تو انحصار ثابت ہو گا یا نہیں۔ پس اگر ثابت ہو تو دلیل مکمل ہو گئی ورنہ مقصود کا ثبوت لازم آئے گا اور وہ مقصود اعیان کا حادث ہونا ثابت کرنا ہے۔ کیونکہ جب کوئی چیز کون آخر کے ساتھ مسبوق نہ ہو (یعنی اس سے پہلے اس پر زمانہ نہ گزرا ہو) تو اس کے حدوث میں تو کوئی شک ہی نہیں

وقیل بخلافه ایضا یعنی ان بعضهم قالوا لیس للمعلل ان یقول ذلك بل لابد له من اثبات المقدمة الممنوعة اوالتغییر الی دلیل آخر فانه ادعی اثبات الحکم بالدلیل ولا یتحقق ذلك الابذینك الطریقین

اس کے خلاف بھی کہا گیا ہے یعنی بے شک بعض لوگوں نے کہا ہے کہ معلل کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اس طرح کہے بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے یا اس دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل کو شروع کرے کیونکہ اس نے حکم کو دلیل کے ساتھ ثابت کرنے کا دعوی کیا ہے اور یہ صرف ان دو طریقوں (مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرنا یا دوسری دلیل دینا) کے ساتھ ہی ثابت ہو گا۔

وما اختار المصنف هو الاظهر لان المقصد الاصلی من اثبات المقدمة ثبوت المطلوب فمتی ثبت بدونه لا حاجة الیه والیه اشار بقوله وقیل ویستحسن توقف المانع الی اتمام المعلل الدلیل لان المعلل ربما یثبت المقدمة بعد اتمام الدلیل فیستغنی السائل عن المنع

اور جو مصنف نے اختیار کیا ہے وہ نظریہ زیادہ واضح ہے۔ کیونکہ مقدمہ کو ثابت کرنے کا اصلی مقصد مطلوب کا ثبوت ہے تو جب مطلوب مقدمہ کو ثابت کرنے کے بغیر ہی ثابت ہو جائے تو مقدمہ کو ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس دوسرے قول کے اظہر نہ ہونے کی جانب اپنے قول قیل (وقیل) کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ مانع کے لئے مستحسن ہے کہ معلل کی دلیل پوری ہونے تک توقف کرے کیونکہ بسا اوقات معلل دلیل کے پورا ہونے کے بعد مقدمہ کو ثابت کرتا ہے تو سائل منع سے مستغنی ہو جاتا ہے (یعنی منع کی ضرورت نہیں رہتی)

وقیل بخلافه لان المعلل کثیراما لا یتمکن من اثبات تلك المقدمة فیترك الدلیل و یشتغل بدلیل اخر فیا من من طول المناظره

اور اس کے خلاف بھی کہا گیا ہے کیونکہ معلل بسا اوقات اس مقدمہ کو ثابت کرنے کی ہمت نہیں رکھتا تو دلیل کو چھوڑ دیتا ہے اور دوسری دلیل میں مشغول ہو جاتا ہے تو اس طرح مناظرہ کے لمبا ہونے کا اندیشہ نہیں رہتا۔ (یعنی جب مانع معلل کو اسی دلیل میں بند کر کے لاجواب کر دے گا تو مناظرہ لمبا ہونے کا اندیشہ نہیں رہے گا)

والاول اولی لان الظاهر من حال المعلل الاثبات دون النقض والمعارضة یجوز ان یتعلق بقوله ویستحسن وهو الظاهر ویحتمل ان یکون متعلقا بالاختلاف المفهوم من السابق فان التوقف فیهما واجب بالاتفاق

اور پہلی بات (یعنی مانع کا توقف کرنا) زیادہ مناسب ہے اس لئے کہ ظاہر حالت معلل کی دعوی کو ثابت کرنا ہے (تو جب اس نے دلیل دی ہے تو یقیناً وہ دلیل کے مقدمات پر بھی دلیل دے سکتا ہے۔

نقض اور معارضہ کی صورت میں سائل پر توقف کرنا مستحسن نہیں ہے بلکہ واجب ہے اور دون النقض والمعارضة کا تعلق اس کے قول و یستحسن کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔ اور یہی ظاہر ہے اور اس کا تعلق جو اختلاف پہلے سمجھا گیا ہے اس کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے۔

کیونکہ ان دونوں (نقض اور معارضہ) میں توقف بالاتفاق واجب ہے (یعنی نقض اور معارض دلیل کے تمام ہونے تک توقف کریں اور دلیل کے درمیان سوال وار

ہ کریں)

اما فی النقض فلانه کلام علی الدلیل فما لم یتم لم یتجه واما فی المعارضه فلانها مقابلة الدلیل بالدلیل فقبل تمامه لم یتحقق

بہر حال نقض کی صورت میں تو اس لئے کہ نقض دلیل پر اعتراض کرنا ہوتا ہے تو جب تک دلیل پوری نہ ہو کلام اس پر متوجہ نہیں ہوتی۔ اور بہر حال معارضہ کی صورت میں (توقف کا واجب ہونا) تو اس لئے کہ معارضہ دلیل کے مقابلے میں دلیل کو کہتے ہیں تو اس کی دلیل تام ہونے سے پہلے معارضہ محقق نہیں ہوگا (پہلے اس بات کا بیان تھا کہ مدعی نے جب دعوی کیا اور اپنے دعوی پر دلیل دی تو اس دلیل پر نقض وارد کیا جا سکتا ہے اور اب بتاتے ہیں کہ اگر مدعی نے دعوی کیا اور دعوی پر دلیل نہ دی بلکہ اپنے دعوی کے بارہ میں بداہت کا دعوی کیا کہ دعوی بدیہی ہے تو تب بھی اس پر اہل مناظرہ کے نزدیک نقض وارد کیا جا سکتا ہے)

وقالو ایجوز نقض حکم ادعی فیه البداهة لرجوعه ای ذلك النقض الی منع البداهة مع السند وهوماذکرلا ثبات النقض

اور انہوں نے (اہل مناظرہ) نے کہا ہے کہ جس حکم میں بداہت کا دعوی کیا ہے اس پر نقض وارد کرنا جائز ہے کیونکہ یہ نقض ایسی بداہت کی جانب لوٹتی ہے جو سند کے ساتھ ہو اور وہ وہ ہوتی ہے جو نقض کو ثابت کرنے کے لئے ذکر کی جاتی ہے (چونکہ بداہت پر منع کے ساتھ جب سند ذکر کی جائے گی تو بداہت کا دعوی دلیل کی طرح ہو جائے گی تو جیسے دلیل پر نقض وارد ہوتا ہے اسی طرح جو دلیل کی طرح ہے اس پر بھی نقض وارد ہوگا۔

وفیه نظر لامکان ارجاعه الی النقض بل الی المعارضة ایضا

كذافى الحاشية

ان کے اس قول میں نظر ہے کیونکہ اس (نقض) کالوٹنا نقض بلکہ معارضہ کی جانب بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ حاشیہ میں ہے جیسے نقض کو منع کی جانب راجع کرنا ممکن ہے جب کہ بداہت کے دعوی کو کالدلیل قرار دیا جائے تو اسی طرح بداہت کے دعوی کو بمنزلتہ الدلیل قرار دے کر اس نقض کو نقض اجمالی میں سے قرار دینا بھی ممکن ہے نیز جب بداہت کے دعوی کو کالدلیل قرار دیا۔ تو اس پر ناقض نے نقض کو ثابت کرنے کے لئے جو دلیل دی ہے اس دلیل کو بداہت کے دعوی (جس کو کالدلیل قرار دیا گیا ہے) کے معارض قرار دے کر اس نقض کو معارضہ کی جانب بھی راجع کیا جا سکتا ہے اس لئے صرف منع کی جانب اس کو راجع کرنے کا حکم سینہ زوری ہے۔

والحاصل ان ماذكرة الناقض يمكن ان يجعل من افراد النقص الحقيقي بان يقال دعوى بداهة دليل على دعواه والنقض فى الحقيقة راجع الى ذلك الدليل وكذايمكن ان يكون من افرادالمعارضة بان يكون الدليل المثبت للنقض معارضاً لدعوى البداهة التى هى بمنزلة نصب الدليل فلاوجه لا رجاعه الى منع البداهة مع صحة كونه من افراد النقضر ولا لا ختياره على المعارضة ويمكن ان يوجه النظر بوجه اخرّ وهو انه وان سلم كون دعوى البداهة بمنزلة الدليل لكن لايجوز ارجاعه الى المنع اذهو طلب الدليل على مقدمة معينة ولا يطلب على مقدمة الدعوى شئ كما لايخفى

اور خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز ناقض ذکر کرتا ہے اس کو نقض حقیقی کے افراد میں

سے قرار دیا جاسکتا ہے بایں طور کہ کہا جائے کہ بداہت کا دعوی اپنے دعوی پر دلیل ہے۔

اور نقض در حقیقت اس دلیل کی جانب راجع ہے۔ اور اسی طرح ممکن ہے کہ وہ معارضہ کے افراد میں سے ہو۔ بایں طور کہ نقض کو ثابت کرنے والی دلیل اس بداہت کے دعوی کے معارض ہے جو دلیل پیش کرنے کی طرح ہے (تو اس پر ایک اعتراض تو یہ ہے کہ نقض کو منع البداہۃ کی جانب راجع کرنا ترجیح بلامرجح ہے) تو نقض کو منع البداہۃ کی جانب لوٹانے کی کوئی وجہ نہیں ہے (اور دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب نقض نقض حقیقی بن سکتا ہے تو پھر اس سے ہٹ کر منع مع السند کی جانب راجع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں باوجود اس کے کہ اس کا نقض کے افراد میں سے ہونا صحیح ہے اور نہ ہی معارضہ پر اس کو ترجیح دینے کی کوئی وجہ ہے کیونکہ مدعی نے اپنے دعوی کو بداہت ہی سے ثابت کیا تو بمنزلتہ الدلیل ہو گیا اور نظر (اعتراض کی صورت) ایک اور لحاظ سے بھی ہو سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر بداہت کے دعوی کو دلیل کی طرح مان بھی لیا جائے تب بھی اس کا ارجاع منع کی جانب جائز نہیں ہے یہ کہ منع تو مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرنے کو کہتے ہیں اور دعوی کے مقدمہ پر وہی چیز طلب نہیں کی جاتی جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

ثم لما كان ههنا سوال وهوانه قد يسأل السائل بالحل اعنى تعيين موضع من الغلط فلا يصح حصر الاسولة فى الثلثه المذكورة فاجاب بقوله ويندرج الحل فى المنع لنوع مناسبة يعنى من حيث هو تعرض للمقدمة المعينة كما كان المنع كذلك

(پہلی بیان کردہ بحث سے معلوم ہوا کہ مدعی پر منع، نقض اور معارضہ میں

ے کسی ایک صورت میں اعتراض ہو سکتا ہے ان کے علاوہ نہیں تو اس پر اعتراض ہوتا ہے جس کو شارح بیان فرمارہے ہیں (پھر جب یہاں ایک سوال تھا اور وہ یہ ہے کہ کبھی سائل حل کا سوال کرتا ہے اور حل سے مراد غلطی کی جگہ کی تعیین ہے تو جب سوال حل کی صورت میں بھی ہوتا ہے) تو سوال کو مذکورہ (منع، نقض اور معارضہ) تین میں منحصر کرنا درست نہ ہوا تو ماتن نے اس (اعتراض) کا جواب اپنے ان الفاظ میں دیا۔

اور حل کو منع میں درج کیا جاتا ہے (دونوں کے درمیان) ایک قسم کی مناسبت کی وجہ سے (نبوع مناسبۃ کی قید سے بتادیا کہ حل کا منع میں اندراج منع حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہے اور چونکہ حقیقی اور مجازی میں مناسبت ہوتی ہے اس لئے وہ مناسبت بتادی) یعنی اس لحاظ سے کہ وہ (حل) مقدمہ معینہ پر تعرض ہے جیسا کہ منع میں ہوتا ہے۔

وان خالفه بوجه اذ يقصد به اى بالحل تعيين موضع الغلط لسوء الفهم لاطلب الدليل. وقوله لسوء متعلق بالغلط وقد ينكر الحل فى مقابلة المنع لهذه المخالفة

اگرچہ وہ (حل) اس (منع حقیقی) کا ایک لحاظ سے مخالف ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ یعنی حل کے ساتھ اس جگہ کو متعین کرنا ہوتا ہے جس میں غلط فہمی کی وجہ سے غلطی ہوئی ہے دلیل کا مطالبہ نہیں ہوتا (جب کہ منع حقیقی میں مقدمہ معینہ پر دلیل کا طلب کرنا ہوتا ہے)

اور اس (ماتن) کا قول لسوء یہ متعلق ہے الغلط کے ساتھ اور کبھی (حل اور منع حقیقی ایک دوسرے کے مخالف ہیں تو) اس مخالفت کی وجہ سے حل کو منع کے

مقابلہ میں بھی ذکر کیا جاتا ہے۔

البحث الخامس۔

من جملة المعلوم ان السند الصحيح ملزوم لخفاء المقدمة و مقوللمنع ولوكان ملزوميته وتقويته بزعم المانع

پانچویں بحث (سند کی دو قسمیں ہیں ایک سند صحیح اور دوسری سند فاسد۔ فن مناظرہ میں سند صحیح ہی کا اعتبار کیا جاتا ہے اس لئے اس کی وضاحت فرماتے ہیں) یہ واضح اور معلوم باتوں میں سے ہے کہ بے شک سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفاء کا ملزوم اور منع کو تقویت دینے والی ہوتی ہے (دلیل کے کسی معین مقدمہ پر مانع نے منع وارد کی اور پھر منع کو مضبوط کرنے کے لئے دلیل ذکر کی تو اس کو سند صحیح کہتے ہیں۔ اب سند صحیح کے لئے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے ایک یہ کہ یہ سند جس منع کی تقویت کے لئے ذکر کی گئی ہے وہ منع ایسے مقدمہ پر ہو جس میں خفاء ہو اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ سند منع کو مضبوط کرے۔

اگرچہ اس کی ملزومیت اور اس کی تقویت (درحقیقت نہ ہو بلکہ) منع وارد کرنے والے کے زعم کے مطابق ہو کہ مقدمہ میں فی نفسہ خفاء نہیں بلکہ مانع کے زعم میں اس میں خفاء ہو اور اس پر منع وارد کرے اور اس منع کی تقویت کے لئے دلیل ذکر کرے تو سند ملزوم اور خفاء مقدمہ لازم بزعم المانع ہے۔ درحقیقت نہیں کیونکہ درحقیقت تو مقدمہ میں خفاء ہی نہیں۔ اسی طرح مانع نے منع کی تقویت کے لئے جو دلیل پیش کی ہے وہ درحقیقت اس منع کی تقویت کا باعث نہ ہو بلکہ مانع کے زعم میں منع کے لئے تقویت کا باعث ہو تو اس کو بھی سند صحیح ہی کہا جائے گا۔ ولوکان میں ولو وصلیہ ذکر کر کے ماتن نے یہ بیان کیا کہ اصل کے لحاظ سے تو مقدمہ ممنوعہ میں خفاء اور

مقابلہ میں بھی ذکر کیا جاتا ہے۔

البحث الخامس۔

من جملة المعلوم ان السند الصحیح ملزوم لخفاء المقدمة و مقوللمنع ولوکان ملزومیته وتقویته بزعم المانع

پانچویں بحث (سند کی دو قسمیں ہیں ایک سند صحیح اور دوسری سند فاسد۔ فن مناظرہ میں سند صحیح ہی کا اعتبار کیا جاتا ہے اس لئے اس کی وضاحت فرماتے ہیں) یہ واضح اور معلوم باتوں میں سے ہے کہ بے شک سند صحیح مقدمہ ممنوعہ کے خفاء کا ملزوم اور منع کو تقویت دینے والی ہوتی ہے (دلیل کے کسی معین مقدمہ پر مانع نے منع وارد کی اور پھر منع کو مضبوط کرنے کے لئے دلیل ذکر کی تو اس کو سند صحیح کہتے ہیں۔ اب سند صحیح کے لئے دو باتوں کا ہونا ضروری ہے ایک یہ کہ یہ سند جس منع کی تقویت کے لئے ذکر کی گئی ہے وہ منع ایسے مقدمہ پر ہو جس میں خفاء ہو اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ سند منع کو مضبوط کرے۔

اگرچہ اس کی ملزومیت اور اس کی تقویت (درحقیقت نہ ہو بلکہ) منع وارد کرنے والے کے زعم کے مطابق ہو کہ مقدمہ میں فی نفسہ خفاء نہیں بلکہ مانع کے زعم میں اس میں خفاء ہو اور اس پر منع وارد کرے اور اس منع کی تقویت کے لئے دلیل ذکر کرے تو سند ملزوم اور خفاء مقدمہ لازم بزعم المانع ہے۔ درحقیقت نہیں کیونکہ درحقیقت تو مقدمہ میں خفاء ہی نہیں۔ اسی طرح مانع نے منع کی تقویت کے لئے جو دلیل پیش کی ہے وہ درحقیقت اس منع کی تقویت کا باعث نہ ہو بلکہ مانع کے زعم میں منع کے لئے تقویت کا باعث ہو تو اس کو بھی سند صحیح ہی کہا جائے گا۔ ولوکان میں ولو وصلیہ ذکر کر کے ماتن نے یہ بیان کیا کہ اصل کے لحاظ سے تو مقدمہ ممنوعہ میں خفاء اور

صور توں میں سے) ظاہر اور سیاق (پہلی کلام) کے موافق پہلی صورت ہی ہے کیونکہ عام من وجہ من کل الوجوہ (پورے طور پر)ملزوم اور مقوی نہیں ہوتا (بلکہ من وجہ مقوی ہوتا ہے کیونکہ عام من وجہ اس کو کہتے ہیں کہ دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کا ایک دوسرے کے بعض بعض افراد پر صادق آتا ۔ توجب سند مقدمہ ممنوعہ سے عام من وجہ ہو تو بعض افراد پر صادق آئے گی تو یہ من کل وجہ ملزوم نہ ہوگی بلکہ من بعض الوجوہ ملزوم ہوگی اور اسی طرح یہ من کل وجہ مقوی بھی نہ ہوگی حالانکہ اوپر عبارت میں ملزوم اور مقو للمنع کے الفاظ بتاتے ہیں کہ ملزوم من کل الوجوہ اور مقوی من کل الوجوہ ہو کیونکہ ملزوم اور مقو مطلق بولے گئے ہیں اور مطلق کااطلاق فرد کامل پر ہے اور فرد کامل ملزوم من کل وجہ اور مقو من کل وجہ ہے اس لئے مطلقاً کا تعلق قالیکون کے ساتھ ہوگا کہ سند صحیح مقدمہ ممنوعہ سے نہ عام مطلق ہو نہ عام من وجہ ہو بلکہ اس کے مساوی ہو)

ومن ههنا اى من اجل ان السند ملزوم مقوقالواای اهل النظرما من مقدمة موجودة فی جال من الاحوال الا والحال انه یمکن منعه مستنداً بما ذهب الیه السوفسطائیة النافون لثبوت حقائق الاشیاء

اور اسی وجہ سے یعنی سند کے ملزوم اور مقوی ہونے کی وجہ سے انہوں نے یعنی اہل مناظرہ نے کہا کہ کوئی مقدمہ کسی حالت میں بھی موجود نہیں۔ مگر حال یہ ہے کہ اس پر منع وارد کر کے سند لائی جاسکتی ہے سوفسطائیہ کے نظریہ کی وجہ سے جو انکار کرنے والے ہیں نفس الامر یعنی مادی جہاں میں اشیاء کے ثبوت کا (بعض لوگوں کا مذہب یہ ہے کہ نفس الامر یعنی مادی جہاں میں کسی چیز کا تحقق نہیں ہے یہ اشیاء کی

صور تیں جو ہمیں نظر آتی ہیں یہ اوہام ہیں اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ ہمارے زعم کے مطابق ہیں ان کے بارے میں جیسا ہمارا زعم ہوگا نفس الامر میں وہ چیز ویسے ہی ہوگی اگر ہمارا زعم ہے کہ آسمان نیچے اور زمین اوپر ہے تو نفس الامر میں بھی اسی طرح ہے (اس لئے جب سوفسطائیہ کے سامنے کہا جاتا ہے کہ فلاں چیز ثابت ہے تو وہ اس پر منع وارد کرتے ہوئے کہتے ہیں لا نسلم انه ثابت اور پھر اس منع پر دلیل ذکر کر دیتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ ہر مقدمہ پر منع وارد کر کے اس پر سند لائی جاسکتی ہے اس سے کوئی مقدمہ خالی نہیں ہے) تو جب ہر چیز پر منع وارد کی گئی اور منع کو مضبوط بنانے کے لئے کوئی چیز ذکر کی گئی تو لازم آیا کہ ہر مقدمہ پر منع وارد کر کے اس پر سند لائی جاسکتی ہے اور کوئی مقدمہ منع اور سند سے خالی نہ ہوا)

لکن الحکیم المثبت لها یعده ای ذلك السند مکابرة غیر مسموعة

لیکن وہ فلسفی جو اشیاء کا وجود نفس الامر میں ثابت کرتے ہیں وہ اس کو یعنی سند کو نا قابل سماعت شمار کرتے ہیں (وہ کہتے ہیں کہ یہ سند نہیں بلکہ ایسی) سینہ زوری ہے جو نا قابل سماعت ہے اور اس کی طرف توجہ نہیں کی جاسکتی کیونکہ سند صحیح کے لئے خفاء مقدمہ کا ہونا بھی ضروری ہے اور اس صورت میں خفاء مقدمہ نہیں بلکہ یہ تو یہ بدیھیات کا انکار ہے اور بدیھیات کے انکار کو منع نہیں کہتے۔ جب منع درست نہیں تو اس پر دلیل یعنی سند بھی قابل سماعت نہیں تو یہ مکابرہ یعنی سینہ زوری ہے۔

ویذکر فی الاکثر ای فی اکثر اوقات المنع مستندا بعده ای بعد المنع لم لا یجوزکما بقال ماذکرت ممنوع لم لا یجوزان یکون کذا

فی الاکثر سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مقامات میں مگر شارح نے

وضاحت کر دی کہ فی الاکثر میں اکثر مقامات نہیں بلکہ اکثر اوقات مراد ہیں یہ ذکر کر کے بتلانا مقصود ہے کہ منع کے بعد سند کو پہنچانے کا طریقہ یہ ہے کہ منع کے بعد ایسے الفاظ ذکر کئے جاتے ہیں جو سند سے پہلے ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ سند ہے ان میں سے بسا اوقات لم لایجوز لایا جاتا ہے اور اکثر یعنی بسا اوقات ایسی منع جس کے بعد سند لائی جاتی ہے یعنی منع کے بعد لم لایجوز ذکر کیا جاتا ہے (جس منع کے بعد سند لائی جاتی ہے وہاں بسااوقات لم لایجوز کہا جاتا ہے) جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ جو تو نے ذکر کیا ہے وہ ممنوع ہے یہ کیوں جائز نہیں کہ اس طرح ہو۔ جیسا کہ کوئی آدمی کہے کہ وضو میں کلی کرنا فرض ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے اور سائل کہے لانسلم انه فرض لم لایجوز ان یکون سنتةً او مستحباً)

ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ فرض ہے یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ وہ سنت یا مستحب ہو)

ولم لایکون کما بقال هذا ممنوع لم لایکون ان یکون کذا وکیف وواوالحال ای مقرونالفظ کیف لا مع واوالحال کما یقال ذلك غیر مسلم کیف لا والا مرکذا

(جس طرح لم لایجوز آتا ہے اسی طرح بسااوقات) لم لایکون بھی آتا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ یہ ممنوع ہے یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ اس طرح ہو یا کیف لا آتا ہے اور اس کے ساتھ واو حالیہ لائی جاتی ہے۔ یعنی کیف لا کا لفظ واو حالیہ کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ یہ قابل تسلیم نہیں ہے کیسے نہیں ہو سکتا حالانکہ معاملہ اس طرح ہے۔ (جیسا کہ کوئی کہے کہ مقتدی اگر امام کے

پیچھے قرات نہیں کرتا تو اس کی نماز نہیں ہوتی تو جواب میں کہے لانسلم انه كذا ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اس طرح ہے كيف لا وقد قال النبی ﷺ قراء ة الامام له قراء ة۔ کیسے نہیں ہو سکتی جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ امام کی قرأت اس (مقتدی) کی قرأت ہے)

وقد ينكر كلمة انما ايضاً كما يقال لانسلم تلك المقدمة وانما يكون كذا ان لوكان كذا وهو قليل ولذا قال فی الاكثر

اور کبھی انما کا کلمہ بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ انما کا استعمال چونکہ کم ہے اس لئے اس کو قد تقلیلیہ کے بعد ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے اس مقدمہ کو اور سوائے اس کے نہیں کہ اس طرح ہوگا اگر وہ اس طرح ہو۔ (جیسا کہ کوئی آدمی کہے کہ وضو میں کلی کرنا فرض ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے تو سائل کہے لانسلم انہ فرض انما یکون فرض ان لوکان كل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضا) ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ فرض ہے وہ فرض تو تب ہو جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر فعل فرض ہو) (اور یہ انما کا لانا) قلیل ہے اسی لئے (پہلے تین کے ساتھ) فی الاکثر کہا ہے (اور انما کو قد تقلیلیہ کے بعد ذکر کیا ہے)

وقد ينكر شئ لتقوية السند وتوضحه بصورة الدليل بأن يقال لم لايجوزان يكون كذالك لانه كذاوكذا

اور کبھی سند کی تقویت اور اس کی وضاحت کے لئے کوئی چیز بصورت دلیل ذکر کی جاتی ہے۔ (اس کو موضح السند اور مقوی السند کہتے ہیں)

بایں طور کہ کہا جاتا ہے یہ کیوں جائز نہیں کہ اس طرح ہو کیونکہ وہ اس طرح ہے۔ (جیسا کہ کوئی کہے کہ کلی کرنا وضو میں فرض ہے تو سائل کہے لانسلم انه

مرض لم یجوز ان یکون سته اور مستحبا لانه لم یذکر فی آیة الوضوء۔ وضو میں کلی کرنا فرض ہے ایک دعوی ہے فرض ہے اس کا مقدمہ ہے لانسلم انه فرض منع ہے لم لایجوزان یکون سنه سند ہے اور لانه لم یذکر فی ایه الوضوء موضح السند ہے)۔

ولایحسن البحث فیه ای فی المنکور لتقویة السند لانه لایفید شیئا لان ابطال مایوید السند لایوجب اثبات المقدمة الممنوعة الذی هو مقصود المعلل ولا فی السند سوی مااستثنی وهو الابطال بعد اثبات کونه مساویا لنقیض المقدمة الممنوعة

اور اس میں بحث کرنا مستحسن نہیں ہے' یعنی اس چیز میں جو سند کی تقویت کے لئے ذکر کی جاتی ہے کیونکہ یہ کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتی اس لئے کہ جو چیز سند کی تقویت کے لئے لائی گئی ہو اس کے ابطال سے مقدمہ ممنوعہ کا ثابت ہونا واجب نہیں ہے جو کہ معلل کا مقصود ہے (معلل کا مقصود تو یہ ہے کہ جس مقدمہ پر منع وارد کی گئی ہے اس مقدمہ ممنوعہ کو ثابت کرے اور سند کی تقویت کے لئے جو چیز ذکر کی گئی ہے اس کے ابطال سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو اس کے ابطال پر زور دینا خواہ مخواہ وقت ضائع کرنا ہے اس لئے اس میں بحث مستحسن نہیں ہے لیکن اگر مناظر یہ سمجھتا ہے کہ اس میں بحث کے بعد مقدمہ ممنوعہ کا اثبات آسان ہو جائے گا تو پھر بحث جائز ہے اسی لئے مصنف نے لایجوز البحث فیه نہیں کہا بلکہ ولا یحسن البحث فیه کہا ہے) اور سند میں بحث مستحسن نہیں ہے سوائے اس صورت کے جو مستثنیٰ ہے یعنی سند میں بحث مستحسن نہیں ہاں وہ حصہ جو عدم استحسان سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے اور اس میں بحث مستحسن ہے اس میں بحث کی جا سکتی ہے) اور وہ استثنائی صورت

مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ثابت ہو جانے کے بعد اس کا ابطال ہے۔ (یعنی سند کے صرف اسی حصہ پر بحث مستحسن ہے جو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ہو اور اس کے مساوی ثابت ہو جانے کے بعد اس کا ابطال کیا جائے تو اس قاعدہ کے مطابق کہ مساویین میں سے کسی ایک کا بطلان دوسرے کے بطلان کو مستلزم ہے جب سند مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کے مساوی ثابت ہو جائے تو سند کا بطلان مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا بطلان ہوگا اور جب مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا بطلان ہوگا تو مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا اور یہی مقصود ہے۔ (جیسا کہ مدعی نے دعوی کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر تھے تو سائل کہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ بشر تھے اس لئے کہ آپ کا سایہ نہ تھا اور جس کا سایہ نہ ہو وہ بشر نہیں بلکہ نور ہوتا ہے۔ اس میں بشر تھے مقدمہ ممنوعہ ہے۔ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ بشر تھے۔ یہ منع ہے اور آپ کا سایہ نہ تھا یہ منع کی تقویت کے لئے سند ہے۔ اب مدعی سند میں بحث کرتا ہے تاکہ اس کو باطل کرے اس لئے کہ یہ مقدمہ ممنوعہ بشر تھے کی نقیض بشر نہ تھے کے مساوی ہے اور اس سند کے بطلان سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض کا بطلان ہوگا اور مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا۔ اس لحاظ سے بحث درست ہے)

ولا يلزم اثباته اى المذكور من مقوى السند والسند ان اورد عليه البحث لكفاية مجرد الاحتمال

اور اس کا یعنی جو سند کی تقویت کے لئے ذکر کیا جاتا ہے اور سند کا ثابت کرنا لازم نہیں اگر اس پر بحث صرف احتمال کی وجہ سے وارد ہو اثباتہ کے بعد ای المذکور اس لئے لائے تاکہ اعتراض وارد نہ ہو کہ اثباتہ کی مفرد ضمیر مقوی السند موضح السند اور سند سب کی طرف کیسے راجع ہو سکتی ہے تو جواب دے دیا کہ ضمیر کا مرجع بتاویل

مذکور ہے کہ ان کو مذکور کی تاویل میں لیں گے اور ان کی جانب مفرد کی ضمیر راجع ہوگی۔

(اگر صرف احتمال ہو کہ مقوی السند اور سند پر جو منع وارد کی گئی ہے اس منع کو رد کرنے سے فائدہ ہو سکتا ہے تو محض احتمال کی وجہ سے اس منع کو رد کرکے سند اور مقوی السند کا ثابت کرنا لازم نہیں)۔

ولایجوز للسائل اثبات منافی المقدمة المعینة قبل اقامة المعلل الذلیل علیها

اور سائل کے لئے جائز نہیں ہے مقدمہ معینہ کے منافی کو ثابت کرنا جب تک معلل اس پر دلیل نہ قائم کردے اور جب وہ دلیل قائم کرے تو پھر اس کے منافی کا ثابت کرنا جائز ہوگا ورنہ یہ اپنے منصب پر قائم نہ رہے گا کیونکہ اس کا منصب مدعی کے دعوی کا رد کرنا ہے کسی چیز کا اثبات نہیں اور جب معلل نے دلیل دے دی تو پھر سائل کو معارضہ کا حق ہے۔

واما بعدها فیجوز ویکون مناقصةً علی سبیل المعارضة

اور بہر حال اس کے (معلل کے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کرنے کے) بعد جائز ہے اور وہ معارضہ کے طور پر دلیل کو توڑنا ہوگا۔ (چونکہ شارح نے ایک ہی چیز پر مناقضہ اور معارضہ کا اطلاق کیا ہے تو اس کی وضاحت کرتا ہے کہ مناقضہ کس طرح ہے اور معارضہ کس طرح ہے حالانکہ دونوں کی تعریفات مختلف ہیں۔

اماکونه مناقصة فلانه کلام علی المقدمة المعینة واما کونه علی سبیل المعارضة فظاهر

بہر حال اس کا مناقضہ ہونا اس لئے ہے کہ وہ دلیل کے مقدمہ معینہ پر بحث

ہے۔(اور دلیل پر بحث کرنے کو مناقضہ کہتے ہیں)اور بہر حال اس کا علی سبیل المعارضہ ہونا تووہ ظاہر ہے(کیونکہ معلل نے مقدمہ معینہ پر دلیل قائم کرکے اس کا اثبات کیا تو اب اس مقدمہ پر منع وارد نہیں ہو سکتی تو اب سائل اس دلیل کے مقابلہ میں دلیل پیش کرکے اس مقدمہ کے منافی کو ثابت کرے گا اور یہ ضرورت کی وجہ سے ہے اس لئے کہ جب وہ منع وارد نہیں کر سکتا تو کیا کرے اس کے لئے یہی صورت باقی رہ جاتی ہے کہ وہ دلیل سے اس مقدمہ کے منافی کو ثابت کرے۔ فریق مخالف کی دلیل کے مقدمات میں سے کسی مقدمہ کی نفی پر دلیل قائم کرنا معارضہ کہلاتا ہے اور یہاں بھی مقدمہ معینہ پر معلل کی دلیل کے خلاف دلیل پیش کی گئی ہے اس لئے اس پر علی سبیل المعارضہ کا اطلاق درست ہے (اہل مناظرہ کی اصطلاح میں غصب کہتے ہیں کہ مدمقابل کا جو حق بنتا ہے اس کو اختیار کرے یہ بغیر ضرورت کے جائز نہیں ہے مثلاً دلیل پیش کرنا اپنے دعوی پر یہ مدعی کا حق ہے اور سائل کا کام دلیل پیش کرنا نہیں بلکہ مدعی کی دلیل کا جواب دینا ہے مگر یہاں سائل نے دلیل پیش کی ہے تو بظاہر یہ غصب ہے مگر یہ غصب بلاضرورت نہیں بلکہ ضرورت کے تحت ہے اس لئے جائز ہے)

ولا يلزم الغصب من غير ضرورة لانه لايجور منع المقدمة بعد اقامة الدليل عليها فمست الضرورة الى ذلك وانما لايجوز للزوم الغصب من غير ضرورة لوجودمايقوم مقامه اعنى المنع

اور (جو صورت بیان کی گئی ہے اس میں) نہیں لازم آتا غصب بغیر ضرورت کے۔اس لئے کہ مقدمہ ممنوعہ پر دلیل قائم ہو جانے کے بعد منع جائز نہیں ہے تو اس کی جانب ضرورت پہنچی (کہ وہ منع کی جگہ معلل کی دلیل کے مقابلہ میں

دلیل کے ساتھ مقدمہ کے منافی کو ثابت کرے) اور غصب اس صورت میں ناجائز ہے جب کہ غصب بغیر ضرورت کے لازم آئے اس کا قائم مقام پائے جانے کی وجہ سے یعنی منع (خلاف نقض اور معارضہ کے) خلاف النقض والمعارضہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک جو شارح نے بتایا اور ایک حاشیہ والے نے بتایا ہے یعنی جب تک اس کو منع کا حق ہے اس وقت تک وہ مدعی کا منصب نہیں لے سکتا کیونکہ وہ دلیل پیش کرنے کی بجائے منع وارد کر سکتا ہے اور اگر وہ اس صورت میں مدعی کا منصب لے گا تو یہ غصب بلا ضرورت ہو گا جو کہ ناجائز ہے۔

بخلاف النقض و المعارضة فانه لا بدفيهما من الاثبات

خلاف نقض اور معارضہ کے کہ اس حالت میں اس کو منع کا حق نہیں ہوتا تو بالضرورة اس کو مدعی کا منصب لیتے ہوئے دلیل پیش کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور ضرورت کی وجہ سے دوسرے کے منصب کا غصب اہل مناظرہ کے ہاں درست ہے۔

پس بے شک ان دونوں میں اثبات ضروری ہے (خلاف النقض والمعارضہ کا مطلب شارح یہ بتاتے ہیں) (کہ جس پر نقض یا معارضہ کا مدار رکھا ہے اس کو بیان کرے اور ثابت کرے)

امافی النقض فمن اثبات التخلف اولزوم المحال

بہر حال نقض میں (اس لئے اثبات ضروری ہے) تو تخلف کا ثابت کرنا یعنی یہ ثابت کرنا کہ جو دلیل دعویٰ پر دی ہے وہ دعویٰ کے مطابق نہیں کیونکہ فلاں مقام میں دلیل پائی جارہی ہے اور دعویٰ نہیں پایا جارہا جیسا کہ آدمی دعویٰ کرے کہ بادل ہے اور دلیل دے کہ اندھیرا چھایا ہوا ہے تو سائل کہے گا کہ رات کو اندھیرا ہوتا ہے مگر

ضروری نہیں کہ بادل بھی ہو اس صورت میں دلیل پائی جارہی ہے اور دعوی نہیں اسی کو تخلف سے تعبیر کیا ہے۔ یا محال کے لازم ہونے کو ثابت کرنا۔ (نقص کہتے ہیں کہ جب دلیل پیش کرنے والا اپنی دلیل پیش کردے تو سائل ایسی بات پیش کر کے اس کی دلیل کو باطل کرے جس کی وجہ سے دلیل پیش کرنے والے کا دلیل سے فساد ظاہر ہو جائے یا یہ ثابت ہو جائے کہ دلیل فساد کو مستلزم ہے یا محال کو مستلزم ہے۔ تو نقض کی صورت میں مستدل کی دلیل کا فساد ظاہر کرنے یا لزوم محال ثابت کرنے کے لئے سائل کو دلیل پیش کرنا ضروری ہے یہ غصب نہیں ہے کیونکہ نقض کی صورت میں اس کا کوئی قائم مقام نہیں ہے۔

واما فی المعارضة فمن اثبات خلاف ماادعی المدعی

اور بہر حال معارضہ میں (اس لئے اثبات ضروری ہے) کہ اس میں اس کا خلاف دلیل سے ثابت کرنا ہوتا ہے جس کا مدعی نے دعویٰ کیا ہے۔ (لہذا اس میں سائل کا دلیل پیش کرنا غصب نہیں کہلاتا کیونکہ اس کی ضرورت ہے اور اس کا قائم مقام بھی کوئی نہیں اور جب اس کے بغیر کوئی اور صورت نہیں تو اس کی اجازت ہو گی)

تبصره ای هذا مبصر غبرعن اسم الفاعل بالمصدد اعنی التبصرة مبالغة کما بقال للمذکر تذکرة

تبصرہ۔

یعنی یہ راہنمائی کرنے والا ہے (تبصرہ کا عنوان قائم کر کے آگے جو چیزیں بیان کی ہیں یہ علم مناظرہ کی جانب راہنمائی کرنے والی ہیں) یہ اصل میں اسم فاعل مبصر ہے تو) اس اسم فاعل مبصر کو مصدر یعنی تبصرہ کے ساتھ مبالغہ کے طور پر تعبیر

کیاہے جیساکہ مذکر کو تذکرہ کہا جاتا ہے۔جب تبصرہ مبصر کے معنی میں ہے تو معنی کالحاظ رکھ کر ھذا مبتدا لائے ورنہ یہ ھذا مبتدا کی خبر نہیں بن سکتا تھا کیونکہ تبصرہ مصدر ہے اور مصدر کا حمل درست نہیں اس لئے کہ مصدر وصف محض ہوتا ہے اور حمل ذات کا ہوتا ہے اور خبر کا حمل مبتدا پر ہونا ضروری ہے اس لئے جب اس کے معنی کالحاظ رکھیں گے تو وہ اسم فاعل ہے اور اسم فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے تو اس کا حمل درست ہے۔

السند الا حض هو ان يتحقق المنع اى انتفاء المقدمة الممنوعة وخلافها مع انتفائه ايضا كما يتحقق مع وجوده

سند اخص وہ ہوتی ہے کہ منع کو ثابت کرے یعنی مقدمہ ممنوعہ کا انتفاء (المنع کی تفسیر انتفاء المقدمہ الممنوعۃ سے کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ المنع سے اس کا مجازی معنی مراد ہے) اور اس (مقدمہ ممنوعہ) کا خلاف اس (سند) کے انتفاء کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے جیساکہ اس (سند) کے وجود کے ساتھ پایا جاتا ہے۔

(اس لئے کہ سند خاص ہے اور مقدمہ ممنوعہ کا انتفاء عام ہے اور عام جو ہے وہ خاص کے وجود کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے اور خاص کی نفی کے ساتھ بھی۔ اس لئے مقدمہ ممنوعہ کا انتفاء اس سند کے انتفاء کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے جیساکہ اس سند کے پائے جانے کے ساتھ پایا جاتا ہے)

مثل ان يقول مدع فى دليله هذا انسان فيقول السائل لانسلم ذلك لم لايجوران يكون فرسا فالسند وهو كونه فرسا اخص من عدم كونه انسانا لتحقق عدم كونه انسانا مع عدم كونه فرسا ايضاً مثل ان يكون جمار امثلاً من غير عكس وهو ان يتحقق السند مع انتفاء

المنع بالمعنی المذکور

جیساکہ مدعی اپنی دلیل میں کہے کہ یہ انسان ہے تو سائل کہے۔ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ وہ گھوڑا ہو تو سند (جس کو لم لا یجوز کے ساتھ ذکر کیا ہے) اور وہ اس کا گھوڑا ہونا اس کے انسان نہ ہونے سے اخص ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ انسان بھی نہ ہو اور گھوڑا بھی نہ ہو بلکہ کوئی اور چیز ہو) کیونکہ اس کے عدم انسان کا ثبوت اس کے عدم فرس ہونے کے ساتھ ہو سکتا ہے جیساکہ مثلاً وہ درخت ہو۔ (کہ وہ عدم انسان بھی ہے اور عدم فرس بھی)

اس کا عکس نہیں ہو سکتا اور وہ صورت یہ ہے کہ سند منع کے انتفاء کے ساتھ پائی جائے اور منع کا وہی معنی مراد ہے جو اوپر ذکر کیا گیا ہے) (اصطلاحی معنی مراد نہیں) اس لئے کہ سند خاص اور منع عام ہے اور عام کا انتفاء مستلزم) ہے خاص کے انتفاء کو اس لئے منع کے انتفاء کے وقت سند نہیں پائی جائے گی جیساکہ اوپر مثال سے واضح ہو گیا کہ ھذا انسان مقدمہ ممنوعہ ہے لانسلم انہ انسان منع ہے جس کا مطلب یہ کہ لاانسان ہے اور لم لا یجوز ان یکون فرسا یہ سند ہے اب لاانسان عام ہے اور فرس خاص ہے تو لاانسان کے انتفاء کے وقت فرس نہیں پایا جائے گا کیونکہ نفی کی نفی اثبات ہوتی ہے تو لاانسان کی نفی انسان ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک چیز انسان بھی ہو اور فرس بھی)

ومع العکس اعم مطلقا اومن وجه واما الاول فمثل ان یقول المعلل فی دلیله هذا انسان فقیل لانسلم ذلك لم لایجوزان یکون غیرضاحك بالفعل فالسند وهو عدم الضحك بالفعل اعم من عدم کونه انسانا لانه کلما یوحد عدم الانسانیة یوحد عدم الضحك بالفعل من

غیر عکس کلی

اور عکس یعنی مقدمہ ممنوعہ کے اخص ہونے کی صورت میں سند عام ہو گی خواہ عام مطلق ہو یا عام من وجہ۔

اور بہر حال پہلی (یعنی سند کا عام مطلق ہونا) تو اس کی مثال یہ ہے کہ معلل کہے اپنی دلیل میں ھذا انسان (تو اس پر منع وارد کرتے ہوئے)

تو کہا گیا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے یہ کیوں جائز نہیں کہ وہ غیر ضاحک ہو۔ تو سند اور وہ بالفعل عدم ضحک ہے اور وہ عام مطلق ہے انسان نہ ہونے سے اس لئے کہ جب کبھی عدم انسانیت پائی جائے گی تو عدم ضحک بالفعل بھی پایا جائے گا بغیر عکس کلی کے کیونکہ عدم کونہ انسانا منع اخص مطلق ہے اور سند لم لا یجوز ان یکون غیر ضاحک بالفعل عام مطلق ہے تو اب یہ سند ان یکون غیر ضاحک بالفعل منع لا انسان کے ساتھ بھی پائی جا رہی ہے جیسا کہ پتھر لا انسان بھی ہے اور غیر ضاحک بھی۔ اور سند اس منع کی نفی کی صورت میں بھی پائی جا رہی ہے جیسے انسان ہو اور ضاحک بالفعل نہ ہو مگر اس کا عکس کلی نہیں ہو سکتا کہ ضاحک بالفعل ہو اور انسان نہ ہو اور یہ بھی ہو سکتا کہ انسان ہو اور بالکل ضاحک بالفعل نہ ہو کیونکہ بعض انسان ضاحک بالفعل ہو سکتے ہیں اس لئے عکس کلی کہا مطلقاً عکس نہیں کہا (یعنی اس کا عکس کلی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں یہ ہو جائے گا کہ عدم انسان کا عکس انسان اور عدم ضحک بالفعل کا عکس ضحک بالفعل ہے تو معنی یہ ہوا کہ ہر انسان ضاحک بالفعل ہے حالانکہ بعض انسان ضاحک بالفعل نہیں)

واما الثانی فکما اذا قال المعلل فی دلیله هذا انسان ویقول السائل لانسلم ذلك لم یجوزان یکون ابیض فالسند وهو کونه ابیض

اعم من وجه من عدم كونه انسانا لانه
يوجد كونه ابيض مع كونه انسانًا ايضاً كما يوجد مع عدمه وكذلك عدم كونه انسانا يوجد مع كونه ابيض ومع عدمه

اور بہر حال دوسرا (یعنی سند کا عام من وجہ ہونا) پس جیسا کہ جب معلل نے اپنی دلیل میں کہا ھذا انسان۔

اور سائل کہے کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے (اور سند کے طور پر پیش کرے) کہ یہ کیوں جائز نہیں کہ یہ ابیض ہو پس سند اور وہ اس کا ابیض ہونا عام من وجہ ہے اس کے عدم انسان ہونے سے۔ اس لئے کہ اس کا ابیض ہونا اس کے انسان ہونے کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے کہ ایک چیز انسان بھی ہو اور ابیض بھی جیسے انگریز) جیسا کہ یہ اس کے عدم کے ساتھ پایا جاتا ہے (جیسا کہ ایک چیز لاانسان ہو اور ابیض ہو جیسے سفید بطخ کہ لاانسان بھی ہے اور ابیض بھی ہے)

اور اسی طرح اس کا انسان نہ ہونا پایا جاتا ہے اس کے ابیض ہونے کے ساتھ (جیسا کہ سفید بطخ جو کہ لاانسان بھی ہے اور ابیض بھی ہے) اور اس کے عدم کے ساتھ بھی پایا جاتا ہے۔ (جیسا کہ ہاتھی جو کہ لاانسان بھی ہے اور لاابیض بھی ہے یعنی انسان نہیں بلکہ ہاتھی ہے اور ابیض نہیں بلکہ کالا ہے)

ولا يخفى عليك ان ابطال السند الاعم مطلقا يفيد اثبات المقدمة الممنوعة فانه اذا بطل عدم كونه ضاحكابالفعل ثبت كونه انسانا

اور تجھ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ بے شک عام مطلق سند کا باطل کرنا مقدمہ ممنوعہ کے اثبات کا فائدہ دیتا ہے پس بے شک شان یہ ہے کہ جب باطل ہو جائے گا

اس کا ضاحک بالفعل نہ ہونا تو اس کا ضاحک بالفعل ہونا ثابت ہو جائے گا اور جب اس کا ضاحک بالفعل ہونا ثابت ہو گا تو انسان ہونا ثابت ہو جائے گا۔ (سند اعم کو جب دو قسموں میں تقسیم کیا کہ ایک سند عام مطلق ہے اور ایک عام من وجہ۔ تو اب شارح کہتے ہیں کہ ایسی سند جو عام مطلق ہو اس کو جب باطل ثابت کریں گے تو اس کی وجہ سے مقدمہ ممنوعہ سے منع دور ہو جائے گی اور مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو جائے گا جیسے کسی چیز کے ضاحک بالفعل ہونے کا عدم باطل کیا تو اس سے اس چیز کا ضاحک بالفعل ہونا ثابت ہو گا کیونکہ نفی کی نفی اثبات ہوتی ہے ضاحک باالفعل ہونے کے عدم کی نفی ضاحک باالفعل کا اثبات ہے تو اس کی وجہ سے مقدمہ ممنوعہ سے منع دور ہو گئی اور مقدمہ ممنوعہ ثابت ہو گیا یعنی ھذا انسان اور اگر سند عام من وجہ ہو تو اس کے باطل کرنے سے مقدمہ ممنوعہ ثابت نہیں ہو گا جیسا کہ لاانسان منع اور ابیض اس کی سند ہو تو ابیض کی نفی سے لاانسان ہونا باطل نہیں ہو گا کیونکہ کوئی چیز ابیض نہ ہونے کے باوجود لاانسان ہو سکتی ہے جیسا کہ سیاہ پتھر یا ہاتھی وغیرہ جب یہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو اس کے باطل کرنے میں کوشش خواہ مخواہ وقت ضائع کرنا ہے کوئی فائدہ نہیں اس لئے کہ معلل کا مقصد مقدمہ ممنوعہ کا اثبات ہے اور اس سے مقدمہ ممنوعہ کا اثبات نہیں ہوتا)

وليس اى السند الاعم بسند فى الحقيقة لانه لايقوى المنع فى الحقيقة وان كان يقوى تحقيقاً لمعنى العموم

(اصل میں سند صحیح ہے اور سند صحیح کی تعریف یہ ہے کہ جو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض سے اخص یا اس کے مساوی یا اس کے مباین ہو اور جو ایسی نہ ہو اس کو سند فاسد کہتے ہیں اس لئے شارح نے کہا کہ) اور نہیں ہے یعنی سند اعم در حقیقت سند

نہیں ہے (اور اس کے سند نہ ہونے کی وجہ یہ بیان کی کہ سند منع کو تقویت دینے والی ہوتی ہے اور یہ) اس لئے کہ یہ در حقیقت منع کو تقویت نہیں دیتی اگرچہ عموم کے معنی کو ثابت کرتے ہوئے وہ تقویت دیتی ہے (اس لئے کہ جب وہ عام ہوگی تو عام کی نفی سے اخص کی نفی ہو جائے گی تو جہاں منع اخص ہوگی وہاں سند اعم منع کو تقویت دینے والی ہوگی اس لئے کسی نہ کسی درجہ میں وہ تقویت دیتی ہے مگر چونکہ یہ منع کی تقویت کے لئے در حقیقت نہیں اس لئے اس کی نفی کی جاتی ہے کہ یہ در حقیقت منع کو تقویت دینے والی نہیں ہے)

ولعدم كونه سندا فى الحقيقة لابدفع والا فربما يكون الاعم لازما للخاص فابطاله يقيد لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم كما عرفته فى بيان حد السند

اور اس کے در حقیقت سند نہ ہونے کی وجہ سے اس کا جواب نہیں دیا جاتا۔ ورنہ بسا اوقات وہ ایسی اعم ہوتی ہے جو خاص کو لازم ہو تو اس کا ابطال فائدہ دیتا ہے۔ اس لئے کہ لازم کا بطلان ملزوم کے بطلان کو مستلزم ہے۔ (جیسا کہ معلل نے کہا ہذا انسان اور سائل کہے **لانسلم انه انسان لم لايجوزان يكون غير ضاحك بالفعل** ۔ تو اس صورت میں ہذا انسان مقدمہ ممنوعہ ہے اور اس کی نقیض لاانسان ہے اور غیر ضاحک بالفعل سند ہے تو جب غیر ضاحک بالفعل کو باطل کر کے اس چیز کو ضاحک بالفعل ثابت کیا جائے گا تو اس سے مقدمہ ممنوعہ کی نقیض لاانسان بھی باطل ہو جائے گی اور اس سے مقدمہ ممنوعہ ہذا انسان کا اثبات ہوتا ہے اس صورت میں لاانسان منع اخص ہے کیونکہ مقدمہ ممنوعہ معینہ کی نقیض ہے اور غیر ضاحک بالفعل عام ہے جب غیر ضاحک بالفعل کی نفی ہو جائے اور ضاحک بالفعل ثابت ہو جائے۔ تو

تو ے لاانسان کی نفی بھی ہو جائے گی کیونکہ عام کی نفی سے خاص کی نفی ہو جاتی ہے جب لاانسان کی نفی ہو گئی تو مقدمہ ممنوعہ ھذا انسان کا اثبات ہو گیا)

جیسا کہ آپ نے اس کو سند کی تعریف میں معلوم کر لیا ہے (مصنف نے سند کی یہ تعریف کی ہے کہ سند اس کو کہتے ہیں جو منع کی تقویت کے لئے ذکر کی جائے ۔ پھر البحث الخامس کے شروع میں وضاحت کی کہ سند مقدمہ ممنوعہ کے خفاء کا ملزوم ہو، منع کو تقویت دینے والی ہوتی ہے اور وہ عام نہیں ہوتی مطلقاً تو اس سے یہی معلوم ہوا کہ جو سند اعم ہو وہ در حقیقت سند نہیں ہوتی (لہذا یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ مصنف نے تو سند کی تعریف میں یہ نہیں کہا کہ جو عام ہو وہ اور در حقیقت سند نہیں ہوتی کیونکہ حد السند سے مراد سند کی تعریف اور اس کے متعلق بحث ہے)

والسند المساوى ان لاينفك احد هما عن الاخر فى صورتى لتحقيق والانتفاء يعنى كلما يوجد وينعدم السند يوجد وينعدم انتقاء لمقدمة الممنوعة وكلما يوجد وينعدم الانتفاء يوجد وينعدم السند مثلا ان يجعل المعلل قوله هذا انسان مقدمة لدليله فيقول المانع لا مسلم ذلك لم لايجوزان يكون لاانسانا فكلما تحقق عدم كونه انسانا تحقق كونه لاانسانا وكلما انعدم انعدم وكلما تحقق كونه لاانسانا تحقق عدم كونه انسانا ومتى انعدم انعدم

اور سند مساوی وہ ہوتی ہے کہ (سند اور مقدمہ ممنوعہ کی نقیض) دونوں ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں دونوں صورتوں تحقق اور انتفاء میں یعنی جب سند پائی جائے تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی پائی جائے اور جب سند نہ پائی جائے تو مقدمہ ممنوعہ کی نقیض بھی نہ پائی جائے اور جب مقدمہ ممنوعہ کی نقیض پائی جائے تو سند بھی پائی جائے

اور جب مقدمہ ممنوعہ کی نقیض نہ پائی جائے تو سند بھی نہ پائی جائے ۔ مثال اس کی یہ ہے کہ مثلاً معلل اپنے قول ھذا انسان کو اپنی دلیل کا مقدمہ بنائے تو سائل کہے کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے (اور پھر اس منع پر سند پیش کرے کہ) یہ کیوں جائز نہیں کہ وہ لاانسان ہو (ھذا انسان مقدمہ ممنوعہ ہے اور اس کی نقیض ھذا لیس بانسان ہے اور یہ سند لاانسان کے مساوی ہے) پس جب (اس چیز کا) عدم انسان ہونا ثابت ہو گا جو کہ منع ہے تو اس کا لاانسان ہونا ثابت ہو گا (جو کہ سند ہے) اور جب اس کا عدم انسان ہونا ثابت نہ ہو گا جو کہ منع ہے تو اس کا لاانسان ہونا بھی معدوم ہو گا (جو کہ سند ہے)

اور جب اس کا لاانسان ہونا ثابت ہو گا (جو کہ سند ہے) تو اس کا عدم انسان ہونا بھی ثابت ہو گا (جو کہ منع ہے)

اور جب (اس کا لاانسان ہونا) معدوم ہو (جو کہ سند ہے تو اس کا عدم انسان ہونا بھی) معدوم ہو گا (جو کہ منع ہے)

وفی بیان المصنف قد س سرہ الاقسام الثلثہ حسن ۔

مصنف قدس سرہ کے (سند کے) تین اقسام۔ (اس انداز سے) بیان کرنے میں خوبی ہے (یہ عبارت دراصل ایک اعتراض کے جواب میں ہے اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے سند کی تین اقسام سند اخص۔ سند اعم اور سند مساوی بیان کی ہیں مگر سند اخص اور سند مساوی کو تو صراحت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور سند اعم کو صراحت سے نہیں بلکہ مع العکس اعم مطلقاً سے بیان کیا ہے دو کا بیان اور انداز سے اور دوسری قسم کا بیان اور انداز سے کیوں کیا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ اس انداز میں خوبی اور ایک فائدہ کا حاصل کرنا ہے اور وہ یہ ہے)

حیث ذکر الاول والثالث بصورۃ الحمل صریحا والثانی

ضمناً لا نهما سند ان فی الحقیقه و مقوبان للمنع علی التحقیق بخلاف الثانی حیث تقویته لتحقق معنی العموم فحسب

کیونکہ مصنف نے پہلی اور تیسری قسم کو (معرف کا معرف پر) حمل کی صورت میں ذکر کیا ہے۔ اور دوسری قسم کو ضمناذکر کیا ہے کیونکہ وہ دونوں (سند اخص اور سند مساوی) در حقیقت سندیں ہیں اور وہ دونوں علی التحقیق منع کو تقویت دینے والی ہیں۔ بخلاف دوسری قسم (سند اعم) کے کیونکہ اس کی تقویت (در حقیقت نہیں بلکہ) صرف عموم کے معنی کے تحقق کی وجہ سے ہے (اگر مصنف یہ انداز اختیار نہ کرتے تو تینوں اقسام کی حیثیت ایک جیسی معلوم ہوتی جب دوسری قسم کو باقی دو قسموں سے علیحدہ انداز میں بیان کیا تو معلوم ہو گیا کہ اس کی حیثیت باقی دو اقسام کی طرح نہیں ہے)

البحث السادس

لا یسمع النقض من غیر شاهد یدل علی فساد دلیل المعلل

چھٹی بحث

(نقض کی تعریف میں گزر چکا ہے کہ نقض اس کو کہتے ہیں کہ معلل کی دلیل کو باطل کرنا ایسے شاھد کے ساتھ جس کے ذریعہ سے معلوم ہو کہ معلل کا اس دلیل کو پیش کرنا فاسد ہے اور فساد دو صورتوں میں ظاہر ہو گا کہ تخلف لازم آتا ہے یعنی دلیل پائی جارہی ہے اور مدعا نہیں پایا جارہا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اگر اس دلیل کو تسلیم کر لیا جائے تو محال لازم آتا ہے اس بحث میں وضاحت ہے کہ نقض کے لئے شاھد کا ہونا ضروری ہے تو اب اس کے پیش نظر ماتن فن مناظرہ کا ایک قاعدہ بیان فرماتے ہیں)

کہ جو معلل کی دلیل کے فساد پر دلالت کرے ایسے شاہد کے بغیر نقض قابل سماعت نہیں (اگر نقض کے ساتھ ایسا شاھد ہو جو معلل کی دلیل کے فساد پر دلالت کرے تو وہ نقض قابل سماعت ہوگا)

قال فیما نقل عنه قبل فیه نظر

مصنف نے اُن میں جو ان سے نقل کیا گیا ہے اس میں) (منہیہ میں) فرمایا کہ بعض حضرات نے اس نظریہ پر اعتراض کیا ہے (مصنف نے منہیہ میں اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے اعتراض یہ ہے کہ تمھارا یہ کہنا درست نہیں کہ بغیر شاھد کے نقص قابل سماعت نہیں)

لان فساد الدلیل قد یکون بدیهیا فلا یحتاج الی شاهد وجعله داخلا فی الشاهد بخل بحصره فی التخلف ولزوم المحال ویلزم منه ابطال ان یکون المنع المتوجه بدهة منعامجردا والا مربخلافه ثم کلامه

اس لئے کہ دلیل کا فساد کبھی بدیہی ہوتا ہے تو وہ شاھد کی طرف محتاج نہ ہوگا اس صورت میں نقص بغیر شاھد کے ثابت ہو رہا ہے اور اس اعتراض کا بعض حضرات نے جواب دیا کہ جس دلیل کا فساد بدیہی ہو اس میں بداہت ہی اس کا شاہد ہوگی لہذا یہ شاھد ہی میں داخل ہے تو اس جواب کا رد کیا گیا ہے کہ اگر اس کو شاہد میں داخل مانا جائے اور کہا جائے کہ جس دلیل کا فساد بدیہی ہو اس کی بداہت ہی اس کا شاہد ہے تو اس جواب پر اعتراض یہ وارد ہوگا) اس کو شاہد میں داخل قرار دینے میں شاہد کا تخلف اور لزوم محال (دو) میں منحصر ماننے میں خلل واقع ہوگا (کہ شاھد دو ہی میں منحصر نہیں بلکہ اس کی تیسری صورت بھی ہے حالانکہ شاھد کی دو ہی صورتیں ہیں اور

دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ

اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ جب دلیل کا فساد بدیہی ہو تو بداہت ہی اس کا شاہد ہے) تو ایسی منع جو بداہت کی طرف متوجہ ہو اس کے منع مجرد ہونے کا ابطال لازم آتا ہے (کیونکہ منع کا شاہد سند ہوتی ہے اگر بداھت کو منع کا شاہد مانا جائے تو یہ منع مع شاہد ہوگی مجرد منع نہ ہوگی

حالانکہ معاملہ اس کے خلاف ہے (یعنی یہ منع مع الشاہد نہیں بلکہ منع مجرد ہے) یہاں تک اس کی کلام مکمل ہوگئی (یعنی منہیہ میں جو بات تھی وہ مکمل ہوگئی)

ولعله اشار بقوله قيل الى ضعفه لان كلامنافى الدليل المسموع من حيث الظاهر والدليل الفاسد بدهة غير مسموع

شارح فرماتے ہیں کہ ماتن نے منہیہ میں قیل کہہ کر معترض کے اعتراض کو ذکر کیا ہے تو اس کے قیل کہنے سے) شاید انہوں نے اپنے قیل کہنے سے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے (یہاں سے اس ضعف کی دلیل بیان کر رہے ہیں) اس لئے کہ ہماری بحث ایسی دلیل کے بارہ میں ہے جو بظاہر مسموع یعنی قابل سماعت ہے۔ اور جو دلیل جو بداہۃ فاسد ہو وہ قابل سماعت ہی نہیں ہے۔

على انه يمكن ان يقال كلما كان فساده بديهيا تعين المقدمة الفاسدة فيندرج فى المنع المجرد دون النقض .

اس دلیل کے علاوہ یہ بھی (دلیل کے طور پر) کہا جا سکتا ہے کہ جب کبھی اس (دلیل) کا فساد بدیہی ہو تو (وہاں) مقدمہ فاسدہ متعین ہوگا۔

تو وہ منع مجرد میں درج کیا جائے گا نقض میں نہیں۔ (یعنی جس دلیل کا فساد بدیہی ہو تو جس مقدمہ کی وجہ سے فساد ہے وہ مقدمہ متعین ہوگا تو اس پر جو منع وارد

کی جائے گی وہ منع مجرد ہی ہوگی مع السند نہ ہوگی اس کو منع مجرد ہی کہیں گے منع مع السند یا نقض نہیں کہیں گے)

بخلاف المناقضة فانها تسمع من غير شاهد ولابدههنا من بيان الفرق بينهما والفرق ثابت وهوان السائل اذامنع مقدمة معينة يعلم المعلل ان دخله في اية مقدمة فيشتغل بدفعه

(جب یہ بتایا کہ نقض شاہد کے بغیر قابل سماعت نہیں تو پھر سوال پیدا ہوا کہ مناقضہ یعنی منع بغیر شاہد کے قابل قبول ہے کہ نہیں تو واضح کیا کہ) بخلاف مناقضہ کے پس بیشک وہ بغیر شاہد کے بھی قابل سماعت ہے۔ جب منع اور مناقضہ کے قابل سماعت ہونے اور نہ ہونے میں فرق ہے تو فرق کا بیان کرنا ضروری ہے اس لئے فرمایا) اور ضروری ہے یہاں بیان کرنا فرق کا ان دونوں (منع اور مناقضہ) کے درمیان اور فرق ثابت ہے اور وہ (فرق) یہ ہے کہ بیشک سائل جب مناقضہ کی صورت میں مقدمہ معینہ پر منع وارد کرتا ہے تو معلل کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس (سائل) کا اعتراض کس مقدمہ پر ہے (اور کس مقدمہ پر سائل دلیل طلب کر رہا ہے) تو وہ اس کا جواب دینے میں مشغول ہوگا (اور منع کو دور کر کے مقدمہ ممنوعہ کا اثبات کرے گا تو ایسی صورت میں سائل کے لئے منع کے ساتھ کسی شاہد کی ضرورت نہیں)

واما اذا منع مجموع الدليل بدون تعين مقدمة من مقدماته لم يعلم ذلك فيتحير فمالم يتكلم بما يدل على فساده لم يسمع

اور بہر حال جب (نقض کی صورت میں) اس دلیل کے مقدمات میں سے کسی مقدمہ کی تعیین کئے بغیر پوری دلیل پر منع وارد کرے تو وہ (معلل) اس بات کو نہیں جان سکے گا (کہ سائل دلیل کے کس مقدمہ پر اعتراض کر رہا ہے) تو وہ حیران

ہوگا تو جب تک اس چیز کو بیان نہ کرے جو اس کی دلیل کے فساد پر دلالت کرتی ہے تو اس وقت تک اس کا یہ نقض قابل سماعت نہ ہوگا۔

فالظاهر ان غرضه تحير المعلل

(جب وہ شاھد پیش کر کے دلیل کے فساد کو بیان نہیں کرتا تو ظاہر یہی ہوتا ہے کہ اس (سائل) کا مقصد معلل کو حیران کرنا ہے (حالانکہ اس کا مقصد تو یہ چاہیے کہ معلل اپنی دلیل پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دے اور وہ جواب اسی وقت دے سکے گا جب کہ سائل فساد کی نشاندھی کرے اور جب نشاندھی نہیں کرتا تو مقصد صرف پریشان کرنا ہے لہذا اس کا اعتراض قابل سماعت نہ ہوگا جب تک وہ ایسا شاہد پیش نہ کرے جو دلیل کے فساد کو ظاہر کرے)

وفى الحاشيه وقيل الفرق ان منع المقدمة عبارة عن طلب الدليل فلا يحتاج الى شاهد

(ماتن نے منہیہ میں کسی کا اعتراض نقل کر کے اسکا جواب دیا ہے اس کو شارح نے نقل کیا ہے) اور حاشیہ میں ہے اور (بعض حضرات کی جانب سے) کہا گیا ہے کہ بیشک فرق یہ ہے کہ منع المقدمہ سے مراد (دلیل کے کسی معین مقدمہ پر) دلیل طلب کرنا ہے تو شاہد کی جانب محتاج نہیں (یعنی ایسی صورت میں شاہد کی ضرورت نہیں)

حاصله ان هذه المقدمة نظرية عندى واطلب بيانها وهذا ممالايحتاج الى شاهد

(ماتن نے منہیہ میں طلب الدلیل کی وضاحت کی کہ) اسکا حاصل یہ ہے کہ سائل یہ کہنا چاہتا ہے کہ) یہ مقدمہ میرے نزدیک نظری ہے اور اس کے بیان کا

مطالبہ کرتا ہوں اور یہ ان چیزوں میں سے ہے جن میں شاہد کی ضرورت نہیں

واما منع الدليل فعبارة عن نفيه وهو دعوى فلا بدله من دليل

اور بہر حال دلیل پر (اعتراض کرنا) منع وارد کرنا تو اس سے مراد اس (دلیل) کی نفی کرنا ہے اور وہ دعوی ہے (کہ یہ دلیل درست نہیں ہے جب یہ دعوی ہے تو) پس اس کیلئے کوئی نہ کوئی دلیل ضروری ہے (جب بعض لوگوں نے منع اور نقض میں یہ فرق بیان کیا کہ منع میں دعوی نہیں ہوتا اس لئے شاہد کی ضرورت نہیں اور نقض میں دعوی ہوتا ہے اس لئے اس میں شاہد کی ضرورت ہے

وفيه انه لم لايجوزان يكون طلب صحة الدليل وبيانه كالمنع تم كلامه

تو اس کا جواب ماتن نے جو منہیہ میں دیا) اور اس میں یہ بات ہے کہ بیشک یہ کیوں جائز نہیں ہے کہ وہ (یعنی سائل کا دلیل پر نقض وارد کرنے سے مراد) دلیل کی صحت طلب کرنا اور اس کی وضاحت طلب کرنا ہو جیسا کہ منع میں ہوتا ہے یہاں تک ماتن کی منہیہ میں بیان کردہ کلام مکمل ہو گئی (اس کی توضیح یہ ہے کہ جس طرح منع میں طلب الدلیل ہوتی ہے اسی طرح پوری دلیل پر اعتراض کرنے اور منع وارد کرنے سے مراد دعوی نہ ہو بلکہ اس دلیل کی صحت اور وضاحت مقصود ہو تو ایسی صورت میں منع اور نقض میں کوئی فرق نہیں رہتا اس لئے جن حضرات نے یہ فرق بیان کیا ہے وہ درست نہیں۔

ويمكن ان يقال اذ كان مقصود السائل من كلام على الدليل طلب صحة الدليل وبيانه لم يكن كلتا مقدمتيه معلومتين له فيكون منعين ولا يكون نقضا

(یہاں سے شارح ماتن کی جانب سے بیان کردہ جواب پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ جواب درست نہیں کیونکہ) ممکن ہے کہ کہا جائے کہ جب سائل کا مقصود دلیل پر نقض وارد کرنے سے دلیل کی صحت طلب کرنا اور اس کا بیان ہے (تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ) سائل کو اس دلیل کے دونوں مقدمیں معلوم نہیں ہیں (تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر دلیل طلب کرنے سے) تو وہ دو منع ہوں گی اور وہ نقض نہیں ہوگا (کیونکہ نقض تو وہ ہوتا ہے کہ معلل کی دلیل کے پورا ہو جانے کے بعد مجموعہ پر شاہد کے ساتھ اس کو رد کرنا اور یہ مجموعی طور پر رد نہیں بلکہ ہر ایک مقدمہ پر الگ الگ دلیل کا طلب کرنا ہے لہذا یہ نقض نہیں ہوگا۔

فیلزم حصر وظیفة السائل فی المنع والمعارضة واجراء الدلیل فی غیرہ ای غیر مدلوله.

تو (اس سے) لازم آتا ہے کہ سائل کی ذمہ داری صرف دو چیزوں منع اور معارضہ میں منحصر ہے (حالانکہ سائل کی ذمہ داری میں منع اور معارضہ کے علاوہ نقض بھی بالاتفاق شامل ہے جب ماتن کے بیان کردہ جواب کو اس انداز سے رد کیا جاسکتا ہے تو یہ جواب کمزور ہے)

(سائل نے معلل کی دلیل پر نقض وارد کیا اور نقض کی دو صورتیں ہیں کہ سائل ثابت کرے گا کہ معلل کی دلیل سے تخلف لازم آتا ہے یا محال لازم آتا ہے تخلف کا مطلب یہ ہے کہ دلیل پائی جارہی ہے مگر مدعا نہیں جیسا کہ مدعی دعوی کرے هذا الطائر غراب لانه اسود و کل ماهو اسود فهو غراب کہ یہ جانور کوا ہے اور دلیل دے کہ یہ سیاہ ہے اور سائل نقض وارد کرے کہ هذا الطائر اسود لکنه لیس بغراب بل هو ابابیل سیاہ ہونا ابابیل میں بھی پایا جارہا ہے مگر وہ کوا نہیں ہے

اب دلیل پائی جارہی ہے مگر مدعا نہیں پایا جارہا اب جس چیز پر دلیل دی گئی ہے وہ مدلول ہے اور جس پر دلیل نہیں دی گئی وہ غیر مدلول ہے سائل تخلف کے دعوی میں متمسک کرتا ہے کہ یہ دلیل غیر مدلول میں بھی جارہی ہے تو ماتن یہاں سے یہ بحث کرنا چاہتے ہیں کہ غیر مدلول میں دلیل کا جاری کرنا کبھی بعینہ ہوتا ہے اور کبھی لا بعینہ۔ اجراء الدلیل بعینہ کا مطلب یہ ہے کہ معلل نے جو دلیل دی ہے اس کے مقدمات میں سے حد اصغر میں ذکر کردہ الفاظ کی جائے اس کے لازم یا مرادف کو ذکر کردیا جائے

قدلایکون بعینه والمراد یکونه بعیته ان یوحد الدلیل فی صورة اخری مع انه لا یخلتف الا باعتبار موضوع المطلوب

(اور دلیل کا غیر مدلول میں جاری کرنا) کبھی بعینہ نہیں ہوتا اور بعینہ سے مراد یہ ہے کہ دلیل دوسری صورت میں پائی جائے باوجود اس کے وہ (دلیل) نہ مختلف ہو مگر موضوع مطلوب کے اعتبار سے (اور موضوع مطلوب حد اصغر ہوتی ہے) تو معنی یہ ہوا کہ دلیل کا صرف حد اصغر تبدیل ہو۔ کہ اس کی جگہ اس کے مترادف یا اس کے لازم کو رکھ دیا جائے جیساکہ کسی نے دعوی کیا کہ ھذا الحیوان مفترس اور دلیل دی کہ لانہ اسد وکل ماھو اسد فھو مفترس تو ھذا سے معین حیوان جس کی جانب اشارہ کیا گیا ہے وہ مدلول ہے اور اگر اس کے علاوہ دوسرے ایسے ہی حیوان کو دیکھ کر کہا جائے ھذا الحیوان مفترس اور دلیل دی جائے لانہ غضنفر وکل ماھو اسد فھو مفترس اب مدلول میں جو دلیل تھی اس کے حد اصغر کا مترادف غیر مدلول کی دلیل میں لیا گیا ہے مگر حد اوسط اور حد اکبر وہی ہے تو یہ اجراء دلیل بعینہ ہے۔ اسی طرح اگر مدلول پر جو دلیل دی ہے اس کے حد اصغر کی جگہ اس کے لازم کو ذکر کردیا تو بھی اجراء الدلیل بعینہ ہے جیساکہ کسی نے دعوی کیا زید انسان اور دلیل دی لانہ ناطق وکل ماھو ناطق فھو انسان اس میں زید مدلول

ہے اگر عمرو میں یہ حکم ثابت کرنے کے لئے کہا جائے عمرو انسان لانہ ضاحک وکل ماھو ضاحک فہو انسان تو یہ بھی اجزاء دلیل بعینہ ہے۔(اسلئے کہ ناطق کی جگہ اس کے لازم ضاحک کو رکھ دیا گیا ہے)

ماذا اختلف الدليل بحسب الحد الاوسط بان يجعل السائل مرادفه اوملازمه مقامه لم يكن اجزائه بعينه

پس جب دلیل حد اوسط کے لحاظ سے مختلف ہو جائے بایں طور کہ سائل اس کے مرادف یالازم کو اس کے قائم مقام رکھے تو یہ اجزاء دلیل بعینہ نہ ہوگا (شارح نے تو یہ کہا ہے کہ حد اوسط بدلنے کی صورت میں دلیل وہی رہتی ہے مگر اس کو بعینہ نہیں کہیں گے مگر اکثر حضرات کا نظریہ یہ ہے کہ کہ حد اوسط کے بدلنے سے دلیل ہی بدل جاتی ہے)

وقد يحتاج الشاهد فى الدلالة على فساد الدليل الى دليل اذا كان نظريا غير معلوم للمعلل فيطلب عليه

(نقض کی بحث میں یہ بات واضح کی گئی کہ نقض کیلئے شاہد کا ہونا ضروری ہے تو بماتن فرماتے ہیں کہ)اور کبھی شاہد فساد دلیل پر دلالت کرنے میں دلیل کا محتاج ہوتا ہے جب کہ وہ شاہد نظری ہو (ناقض نے نقض وارد کیا اور کہا کہ تمہارا اس دلیل سے دعوی کو ثابت کرنا درست نہیں کیونکہ تمہاری اس دلیل کی وجہ سے تخلف یا محال لازم آتا ہے تو سائل نے گویا ایک قسم کا دعوی کیا کہ تمہاری دلیل فاسد ہے اور اس پر شاہد پیش کیا اب یہ صرف سائل کے شاہد پیش کرنے سے ہی دلیل کا فاسد ہونا ثابت نہیں ہو جائے گا بلکہ بسا اوقات اگر شاہد نظری ہو تو اس شاہد کو دلیل سے ثابت کرنا ہوگا اور شاہد کو دلیل سے ثابت کرنا اس وقت ضروری ہوگا جب کہ) معلل کو (اس

شاہد کے بارہ میں) علم نہ ہو تو وہ اس شاہد پر دلیل طلب کرے گا۔

او تنهيه ان كان بديهيا غير اولى

یا (شاہد اور فساد دلیل پر دلالت کرنے میں) تنبیہ کا محتاج ہو گا کہ جب کہ وہ شاہد بدیہی غیر اولی ہو۔ (نقض کی تعریف اور اس کی بحث کے ساتھ اب یہ واضح فرماتے ہیں کہ بسا اوقات نقض کا اطلاق مجازی طور پر بھی کیا جاتا ہے)۔

وقد يسمى القدح فى طرد التعريف وعكسه نقضا

اور کبھی تعریف کے جامع اور مانع ہونے کے بارہ میں جو اعتراض کیا جاتا ہے اس کو بھی نقض کہہ دیا جاتا ہے (حالانکہ نقض کی اصل تعریف اس پر صادق نہیں آتی کیونکہ نقض دلیل پر ہوتا ہے اور دلیل تصدیق ہوتی ہے جبکہ تعریفیں تصدیق میں سے نہیں بلکہ تصورات میں سے ہیں)

وزلك لان معنى الطرد هو التلازم فى الثبوت بمعنى كل ماصدق عليه الحد صدق عليه المحدود

اور یہ اس لئے کہ بیشک طرد کا معنے ہے تلازم فی الثبوت اور تلازم فی الثبوت کا معنی یہ ہے کہ جب کبھی تعریف صادق آئے اس پر محدود بھی صادق آئے (جیسا کہ کہا کہ الانسان ناطق انسان کی تعریف ناطق سے کی تو اب جس پر بھی ناطق صادق آئے گا اس کا انسان ہونا لازم ہو گا)

ومعنى العكس التلازم في الانتفاء بمعنى ان كل لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود

اور عکس کا معنی ہے انتفاء میں تلازم اور انتفاء میں تلازم کا معنی یہ ہے کہ جب اس پر حد صادق نہ آئے تو محدود بھی اس پر صادق نہ آئے (جیسا کہ جب انسان کی

تعریف ناطق سے کی تو جہاں ناطق کا انتفاء ہوگا وہاں انسان کا بھی انتفاع ہوگا) اس سے یہ معلوم ہوا کہ کہ تعریفات اصل میں تو تصور ہیں مگر ان پر طرد و عکس یہ تصدیق ہوتے ہیں اس لئے ان کا معنی بیان کیا گیا ہے۔

فاذا لم يكن التعريف مانعا فقد انتقضت الكلية الاولى واذا لم يكن جامعا انتقضت الثانية فله مشابهة بالنقض الا جمالى

پس جب تعریف مانع نہ ہوگی تو پہلا قضیہ (تلازم فی الثبوت) ٹوٹ جائے گا اور جب تعریف جامع نہ ہوگی تو دوسرا قضیہ (تلازم فی الانتفاء ٹوٹ جائے گا۔ (تعریف کی جامع اور مانع ہونے کے لحاظ سے اس پر طرد و عکس کی صورت میں جو اعتراض کیا جاتا ہے) پس اس طرد و عکس کی نقض اجمالی کے ساتھ مشابہت ہے۔

حيث يقال هذا التعريف ليس تصحيح لاستلزامه دخول فرد من افراد غيرالمحدود فيه او خروج فرد من افراده عنه فيطلق عليه لفظ النقض بطريق الا ستعارة المصرحة

کیونکہ کہا جاتا ہے کہ یہ تعریف صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ تعریف غیر محدود کے افراد میں سے کسی فرد کے اس حد میں داخل ہونے کو مستلزم ہے (کہ تعریف میں وہ فرد بھی پایا جارہا ہے جو محدود نہیں ہے) یا تعریف محدود کے افراد میں سے کسی فرد کے خارج ہونے کو مستلزم ہے (اس کی نقض اجمالی کے ساتھ مشابہت اس طرح ہے کہ نقض اجمالی میں یہ ہوتا ہے کہ معلل کو کہا جاتا ہے کہ تمھاری دلیل تخلف یا محال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے فاسد ہے اور یہاں بھی یہ کہا جاتا ہے کہ تمھاری تعریف طرد و عکس کی وجہ سے فاسد ہے جب اس کی نقض اجمالی کے ساتھ مشابہت ہے تو اس پر نقض کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ استعارہ مصرحہ کے طور پر (اور پہلے

[illegible] کیا جائے اور [illegible] لیا جائے
[illegible] ہیں)

ودفع الشاهد قديكون بمنع جريان الدليل فى صورة ادعى السائل جريانه فيها اوبمنع التخلف اى تخلف الحكم عن الدليل اوبالدفع باظهار ان التخلف فى تلك الصورة لمانع اوبمنع استلزامه المحال بان يقال لا يلزم المحال

جب معلل کی دلیل پر نقض تخلف کی صورت میں ہو کہ سائل کہے کہ تمہاری بیان کردہ تعریف سے تخلف لازم آتا ہے کہ فلاں مقام میں دلیل پائی جارہی ہے مگر تمہارا مدعا نہیں پایا جارہا اور اس پر شاہد بھی پیش کردیا تو اس صورت میں جواب کی صورت یہ ہے کہ معلل کہے کہ جس مقام میں آپ نے تخلف کا دعوی کیا ہے وہاں تو دلیل پائی ہی نہیں جارہی جب دلیل نہیں پائی جارہی تو تخلف کا دعوی کیسے کیا جاسکتا ہے اس صورت کو اس طرح بیان کیا گیا ہے) اور شاہد کو دور کرنا کبھی منع جریان الدلیل کے ساتھ ہوگا (کہ دلیل وہاں پائی ہی نہیں جارہی) یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ سائل نے اس دلیل کا اس (غیر مدلول) میں پائے جانے کا دعوی کیا ہو یا (شاہد کو رد کرنے کا طریق) تخلف کو دور کرنے کے ساتھ ہوگا (اور تخلف سے مراد دلیل پائے جانے کے باوجود حکم کا نہ پایا جاتا ہے کہ جہاں تم دلیل پائے جانے کی صورت میں حکم کا تخلف کہہ رہے ہو وہاں تخلف نہیں ہے بلکہ حکم پایا جارہا ہے) یا شاہد کا دور کرنا ہوگا اس بات کو ظاہر کرنے کے ساتھ کہ بیشک اس صورت میں تخلف کسی مانع کی وجہ سے ہے (یعنی دلیل کے پائے جانے کے ساتھ حکم بھی اصل میں پایا جارہا ہے مگر اس صورت میں حکم کا دلیل سے تخلف کسی مانع کی وجہ سے ہے) یا استلزام محال کو [illegible]

کرنے کے ساتھ (معلل شاہد کو رد کرے گا) بایں طور کہ کہا جائے گا کہ محال لازم نہیں آتا (یعنی معلل سائل سے کہے گا کہ تم نے جو یہ کہا ہے کہ تمھاری دلیل سے محال لازم آتا ہے۔ یہ درست نہیں ہے کیونکہ محال لازم نہیں آتا

اوبمنع الاستحالة ان يقال مايلزم ليس بمحال

یا استحالہ کو رد کرنے کے ساتھ (معلل شاہد کو رد کرے گا) بایں طور کہ کہا جائے گا کہ (معلل نے جو دلیل دی ہے اس سے) جو لازم آتا ہے وہ محال نہیں ہے (ودفع الشاہد سے لے کر او منع الاستحالہ تک شاہد کو دور کرنے کی پانچ صورتیں بتائی گئی ہیں تین صورتیں اس حالت میں ہیں جب کہ سائل تخلف کا دعوی کرے اور دو صورتیں اس حالت میں ہیں جب کہ سائل دلیل کیوجہ سے لزوم محال کا دعوی کرے ان پانچ صورتوں میں سے چار صورتیں منع کی اور ایک صورت اظہار کی ہے اور اظہار کو دو منعوں کے درمیان ذکر کیا گیا ہے تو کوئی آدمی اعتراض کر سکتا ہے کہ اظہار کو درمیان میں کیوں ذکر کیا ہے منعوں کے بعد کیوں نہیں ذکر کر دیا گیا تو شارح نے کہا) کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ مناسب یہ تھا کہ اظہار کو منوع سے موخر کیا جاتا تا کہ ان منوع کے درمیان فاصلہ نہ لازم آتا (بلکہ ان کا ذکر اکٹھے ہو جاتا۔

لايقال المناسب ان يوخر الاظهار عن المنوع لئلا يلزم الفصل بينهما لانا نقول لما كان الاظهار كلاما على التخلف وصله بمنع التخلف

(یہ اعتراض اس لئے نہ کیا جائے) کہ بیشک ہم کہتے ہیں کہ اظہار تخلف (کے دعوی) پر اعتراض ہے (اس لئے) اس کو منع تخلف کے ساتھ ذکر کر دیا (اگر اس کے ساتھ ذکر نہ کیا جاتا تو یہ معلوم نہیں ہو سکتا تھا کہ اظہار کا تعلق تخلف کیساتھ ہے بلکہ

بظاہر یہی سمجھا جاتا کہ اس کا تعلق لزوم محال کے ساتھ ہے اسی لئے اس کے ساتھ اس کو ذکر کیا گیا ہے۔ اظہار سے قبل تخلف کے دعوی پر دو منعوں کا ذکر ہے اور اس کے بعد لزوم محال کے دعوی پر دو منعوں کا ذکر ہے مگر یہ چار منعیں ایک ہی قسم کی نہیں بلکہ ایک قسم کا تعلق تخلف سے اور دوسری قسم کا تعلق لزوم محال سے ہے اس لئے دو قسموں کا لحاظ رکھ کر بینھما کہا ہے ورنہ ہما کی ضمیر نہیں بلکہ چار منعوں کا لحاظ رکھتے ہوئے جمع کی ضمیر ہونی چاہیے تھی۔

مثال الاول انا نقول ان الخارج من غیرالسبیلین حدث لانه نجس خارج من بدن الانسان کالبول فیورد من قبل الشافعی النقص بخارج من غیر السبیلین لم یسل حیث یصدق علیه انه نجس خارج من بدن الانسان کالبول ولم یوجد الحکم وھوکونه حدثا فندفعه بمنع جریان الدلیل بان نقول لا نسلم انه نجس خارج بل ھو باد لان تحت کل جلد رطوبةً فاذا فارقھا الجلد بدت

پہلے (منع جریان الدلیل) کی مثال یہ ہے کہ بیشک ہم کہتے ہیں کہ خارج من غیر السبیلین حدث ہے کیونکہ وہ نجاست ہے جو انسانی بدن سے نکلی ہے جیسا کہ پیشاب (جو نجس ہے اور انسانی بدن سے نکلتا ہے اور حدث ہے) پس امام شافعیؒ کی جانب سے نقض وارد ہوتا ہے ایسے خارج من غیر السبیلین کی صورت میں جو اپنی جگہ سے نہ بہے کیونکہ اس پر صادق آتا ہے کہ وہ نجس ہے اور انسانی بدن سے خارج ہے (احناف کا دعوی کہ خارج من غیر السبیلین حدث ہے اور دلیل یہ دی کہ وہ نجس ہے اور بدن انسانی سے خارج ہے تو شوافع کی جانب سے کہا گیا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ وہ حدث ہے کیونکہ تمہاری یہ دلیل خارج من غیر السبیلین لم یسل کی صورت میں

درست نہیں بلکہ تخلف حکم عن الدلیل لازم آتا ہے کہ دلیل لانہ نجس خارج من بدن الانسان پائی جارہی ہے مگر حدث والا حکم نہیں پایا جارہا شوافع نے نقض پر جو شاہد پیش کیا ہے اس کا جواب ہم دیتے ہیں کہ تمہاری بیان کردہ صورت میں دلیل ہی نہیں پائی جارہی کیونکہ دلیل میں ہے کہ وہ خارج ہو اور جو لم یسل ہو وہ خارج نہیں بلکہ ظاہر ہوتا ہے جب دلیل ہی نہیں پائی جارہی تو حکم نہ پائے جانے کا اعتراض کیسے ہو سکتا ہے؟

خارج من غیر السیلین جو بہتا نہیں تو اس پر خارج کا اطلاق نہیں ہو سکتا جب اس پر خارج کی تعریف صادق نہیں آتی تو پھر خارج والا حکم یعنی حدث اس میں ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

اور (دلیل کی وجہ سے جو حکم پایا جاتا ہے وہ) حکم نہیں پایا جارہا اور وہ اس کا حدث ہونا ہے پس ہم منع جریان الدلیل کے ساتھ اس کو (شاہد کو) رد کریں گے۔

بایں طور کہ ہم کہتے ہیں کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ بیشک وہ نجس خارج ہے بلکہ وہ ظاہر ہونے والا ہے اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے رطوبت ہے جب جلد اس رطوبت سے دور کی جاتی ہے تو رطوبت ظاہر ہو جاتی ہے (تو یہ اظہار ہے خروج نہیں)

ومثال الثانی کما اذا ندفع ذلك التخلف بان نقول ان ذلك الدم لیس بنجس لانه لایلزم غسل ذلك الموضع قانعدام الحکم لانعدام العلة لا مع وجودها

اور دوسرے (شاہد کو منع تخلف سے دور کرنا) کی مثال جیسا کہ ہم اس تخلف (ـــ دعوی) کو دور کریں بایں طور کہ ہم کہیں کہ بیشک یہ خون نجس نہیں ہے اسلئے کہ بیشک نہیں لازم آتا اس جگہ کا دھونا تو حکم کا نہ ہونا علت نہ ہونے کی وجہ سے ہے اس

علت کی موجودگی میں اس حکم کا انعدام نہیں ہے۔

ومثال الثالث انه اذا اورد علی ذلك التعليل ان ما يخرج من جرح صاحب الجرح السائل نجس خارج من بدن الانسان مع انه ليس بحدث حيث لم ينتقض به الطهارة مادام الوقت باقيا ندفعه بانا نقول ليس الحكم المطلوب متخلفا عن الدليل بل هو موجود لكن لم يظهر فی الحال لوجود مانع والا لم يتمكن المكلف من الاداء ولهذا يلزم الطهارة نعد خروج الوقت بذلك الحدث لابخروج الوقت فانه ليس بحدث بالا جماع والحكم هو كونه حدثا موجبا للوضوء مطلقا لاكونه موجباله فی الحال مع وجود المانع

اور تیسرے (یہ ظاہر کرنا کہ تخلف کسی مانع کی وجہ سے ہے) کی مثال یہ ہے کہ بیشک جب اس تعلیل پر اعتراض وارد ہوا کہ بیشک جو زخم والے کے زخم سے نکلتا ہے جو سائل بھی ہے اور نجس بھی اور بدن انسان سے خارج ہے۔ اس تمام کے باوجود بیشک وہ حدث نہیں ہے کیونکہ اس کی وجہ سے طہارت نہیں ٹوٹتی جب تک (نماز کا) وقت باقی ہو۔ ہم اس (شاہد) کو دور کرتے ہیں بایں طور کہ بیشک ہم کہتے ہیں کہ جو حکم مطلوب ہے (یعنی حدث ہونا) یہ دلیل سے تخلف نہیں بلکہ وہ حکم پایا جارہا ہے لیکن فی الحال وہ مانع کے پائے جانے کی وجہ سے ظاہر نہیں ہے ورنہ تو مکلف اس (ماوجب علیہ) کو ادا کرنے کی طاقت ہی نہ رکھے اور اسی لئے اسی حدث کی وجہ سے وقت نکل جانے کے بعد طہارت لازم آتی ہے وہ (طہارت) وقت کے نکلنے کی وجہ سے (لازم) نہیں آتی کیونکہ وقت کا نکلنا بالاجماع حدث نہیں ہے اور حکم یعنی اس کا حدث ہونا مطلقا وضوء کو واجب کرنے والا ہے۔ مانع کے پائے جانے کی صورت میں فی الحال اس کو (وضوء کو)

واجب کرنے والا نہیں ہے۔

ومثال الرابع ان يقول المدعى حقيقة الانسان موجودة لانه شئى وحقائق الا شياء موجودة فيورد عليه انه على تقدير وجود حقيقة من الحقائق يلزم محال وهوانه لوكانت موجودة فاما ان يكون وجودها موجودً اولاً فان كان الثانى فكيف يوجد بدون الوجودوان كان الا ول يتكلم فى وجود ذلك الوجود وهكذا فاما ان ينتهى الى وجود لا وجود له اويتسلسل وكلا هما محالان

اور چوتھے۔ یعنی شاہد کو دور کرنا منع لزوم المحال کے ساتھ) کی مثال یہ ہے کہ مدعی کہے کہ انسان کی حقیقت خارج میں موجود ہے۔ کیونکہ وہ شیئ ہے اور اشیاء کی حقیقتیں خارج میں موجود ہیں تو اس پر نقض وارد کیا جاتا ہے کہ بیشک حقائق میں سے کسی حقیقت کا پایا جانا فرض کرنے کی صورت میں محال لازم آتا ہے اور وہ (محال کا لازم آنا) یہ ہے کہ بیشک اگر وہ موجود ہو تو یا تو یہ ہے کہ اس کا وجود موجود ہوگا۔یا (اس کا وجود موجود) نہ ہوگا۔ پس اگر دوسری صورت (کہ اس کا وجود موجود نہیں) ہے تو وہ حقیقت من الحقائق) بغیر وجود کے کیسے موجود ہو سکتی ہے اور اگر پہلی صورت (کہ اس کا وجود موجود) ہے تو اس وجود کے وجود کے بارہ میں اسی طرح کا کلام کیا جائے گا (یعنی اماان یکون وجودھا موجوداولا) پس یا وہ ایسے وجود پر جاکر ختم ہو جائے گا جس کا آگے وجود نہیں یا تسلسل لازم آئے گا اور وہ دونوں (کسی ایسے وجود پر جاکر ختم ہو جانا جس کا آگے وجود نہ ہو اور تسلسل) دونوں محال ہیں۔

وندفعه بانا لانسلم لزوم المحال وانما يلزم ان لوكان حقيقة الوجود وجودية ولا نسلم ذلك ولو سلم فوجوده عينه

اور ہم اس (نقض) کو دور کرتے ہیں بایں طور کہ ہم لزوم محال کو تسلیم ہی نہیں کرتے (یعنی ہم تسلیم نہیں کرتے کہ محال لازم آتا ہے۔ اور یہ (لزوم محال) تو صرف اس صورت میں لازم آتا ہے اگر وجود کی حقیقت وجودی ہو اور ہم اس کو وجودی نہیں تسلیم کرتے (بلکہ وہ تو اعتباری ہے اور اعتباری چیزوں میں تسلسل محال نہیں ہے) اور اگر تسلیم کر بھی لیا جائے (کہ وجود کی حقیقت وجودی ہے) تو پھر حقیقت وجود کا وجود اس پہلے وجود کا عین ہے (اس سے علیحدہ نہیں ہے کہ آگے اس کے وجود کو اور پھر اس کے وجود کے وجود کے بارہ میں کلام کیا جاسکے۔

ومثال الخامس انا نقول ان فعل زيد وعمر و بخلق الله تعالیٰ لا نه فعل عبد وافعال العباد بخلقه تعالیٰ فيورد عليه النقض من قبل المعتزلی بالزناء

اور پانچویں (معلل نے جو دلیل دی ہے اس سے جو لازم آتا ہے اور سائل نے اس کو محال قرار دیا ہے وہ اصل میں محال ہی نہیں ہے) کی مثال کہ بیشک ہم کہتے ہیں کہ بیشک زید اور عمر کا فعل اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے کے ساتھ ہے (وہ خود اپنے افعال کے خالق نہیں ہیں جیسا کہ معتزلہ کا نظریہ ہے) اس لئے کہ بیشک وہ بندے کا فعل ہے اور بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے کے ساتھ (موجود ہوتے) ہیں پھر اس (نظریہ) پر زنا کی صورت میں معتزلہ کی جانب سے نقض وارد کیا گیا۔

بان يقول الزناء فعل من افعال العباد وليس بخلقه تعالیٰ لانه قبيح وخلق القبيح قبيح واتصافه تعالیٰ به محال وندفعه بمنع كون خلق الزناء قبيحا ومحالا وانما القبيح والمحال فعله لا خلقه وبينهما بون لا يخفی

بایں طور کہ وہ کہتا ہے کہ زنا بندوں کے افعال میں سے ایک فعل ہے اور یہ فعل اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے کے ساتھ نہیں ہے اس لئے کہ بیشک وہ قبیح ہے اور قبیح کا پیدا کرنا بھی قبیح ہے اور اللہ تعالیٰ کو اس قبیح کے ساتھ متصف کرنا محال ہے۔ اور ہم اس (شاہد) کو دور کرتے ہیں خلق زنا کے قبیح اور محال ہونے کو رد کرنے کے ساتھ (قبیح کا خلق نہ تو قبیح ہے اور نہ محال ہے) اور پختہ بات ہے کہ قبیح اور محال تو اس قبیح کا ارتکاب ہے۔ اس کا پیدا کرنا تو قبیح نہیں اور ان دونوں (خلق اور فعل) کے درمیان ایسا فرق ہے جو مخفی نہیں ہے۔ (اس مثال کی وضاحت اس طرح ہے کہ اہل السنت والجماعت کا نظریہ ہے کہ بندوں کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے معتزلہ نے کہا کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق ہے۔ اور اس نقض پر معتزلہ نے شاہد پیش کیا کہ اگر اہل السنت والجماعت کا نظریہ تسلیم کرلیا جائے تو یہ محال کو مستلزم ہے اس لئے کہ زنا بھی بندہ کا فعل ہے اور یہ قبیح ہے جب بندہ کے فعل کا اللہ تعالیٰ خالق ہے تو زنا کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہوگا اور قبیح کا پیدا کرنا بھی قبیح ہے اور قبیح کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف کرنا محال ہے اس لئے تمہارا نظریہ محال کو مستلزم ہے۔ اہل السنت والجماعت نے اس شاہد کو اس طرح رد کیا کہ قبیح افعال کا خلق قبیح نہیں ہے جس کی وجہ سے تم نے محال کو ثابت کیا بلکہ قبیح اس فعل کا ارتکاب ہے اور جو چیز اس نظریہ سے لازم آرہی ہے جب وہ قبیح ہی نہیں تو تمہارا محال کو لازم قرار دینا بھی درست نہیں ہے) (مدعی اور سائل کی ابحاث میں گزرا کہ مدعی کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے مدعا کو دلیل سے ثابت کرے اور سائل کی ذمہ داری ہے کہ منع یا نقض یا معارضہ میں سے کسی ایک کے ذریعہ سے اس سے مدعا کو رد کرے۔ منع کی صورت میں وہ مقدمہ معینہ پر دلیل طلب کرے گا اور نقض کی صورت میں وہ نقض کے ساتھ شاہد ذکر کرے گا اور معارضہ کی صورت

میں وہ مدعی کی دلیل کے خلاف دلیل پیش کر کے اس کے مدعا کارد کرے گا۔ اب اگر سائل نقض وارد کرتا ہے اور مدعی کے مدلول کی نفی بغیر دلیل پیش کئے کرتا ہے تو اس کو مکابرہ کہا جاتا ہے جو کہ قابل سماعت نہیں اور اگر مدعی کی دلیل پیش ہونے سے پہلے سائل دلیل دینا شروع کردے تو یہ غصب ہے کہ اس نے مدعی کا مقام غصب کیا ہے اور جب مدعی نے دلیل پیش کردی اور اس کے بعد اس کے خلاف سائل نے دلیل پیش کی تو اس کو معارضہ کہتے ہیں۔

البحث السابع۔

نفی المدلول اعم من ان یکون قبل اقامة المدعی الدلیل او بعدها من غیر الدلیل عیله بان یقول السائل هذا المدلول لیس بصیحح من غیر ان یقیم علی عدم صحته دلیلا مکابرة لانسمع

ساتویں بحث

مدلول کی نفی عام اس سے کہ مدعی کے دلیل پیش کرنے سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو اس پر دلیل پیش کئے بغیر بایں طور کہ سائل کہے کہ یہ مدلول صحیح نہیں ہے بر اس کے کہ وہ اس کی عدم صحت پر دلیل قائم کرے (اس کو) مکابرہ کہا جاتا ہے جو ۔ قابلِ سماعت نہیں (یعنی اسکی جانب توجہ نہیں کریں گے)۔

ونفیه مع اقامه السائل الدلیل علیه قبل اقامة المدعی الدلیل علیه غصب سمی قدس سره المدعی قبل اقامة المدعی الدلیل مدلولا مجازا باعتبار ما یوول الیه

اور اس (مدلول) کی نفی سائل کے اس پر دلیل قائم کرنے کے ساتھ قبل اس کے کہ مدعی اس پر دلیل پیش کرے اس کو غصب کہا جاتا ہے۔ (ماتن نے اس

عبارت پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مدلول تو اس کو کہتے ہیں جس پر دلیل دی گئی ہے اور جب مدعا پر دلیل ہی نہ دی گئی ہو تو اس کو مدلول نہیں کہا جا سکتا اور ماتن کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مدعی کے اپنے مدعا پر دلیل سے قبل مدلول کی نفی کو غصب کہتے ہیں تو گویا اس نے دلیل سے قبل ہی اس کو مدلول کہہ دیا ہے اور یہ درست نہیں اس کا جواب شارح نے دیا کہ ماتن قدس اللہ سرہ نے مدعی کے دلیل قائم کرنے سے قبل اس کے مدعا کو مدلول کا نام مجازاً دیا ہے۔ مایئول کے اعتبار سے (کہ آخر کار معاملہ اسی تک پہنچتا ہے کہ مدعی کو اپنے دعوی پر دلیل دے کر اپنے مدعا کو مدلول قرار دینا ہی ہے تو اس لحاظ سے اس کا نام مجازاً مدلول رکھ دیا)۔

اولانه من شانه ان يقام الدليل عليه اولمناسبة قوله وبعد اقامة الدليل ثم الغصب ليس بمسموع عندالمحققين وبعد اقامته اى المعلل الدليل عليه اى على المدلول معارضة

یا (دوسرا جواب) یہ ہے کہ اس لئے کہ بیشک اس (مدعا) کی شان یہ ہے کہ اس پر دلیل قائم کی جائے (تو اس کی اس شان کا لحاظ رکھ کر اس پر مدلول کا اطلاق کر دیا) یا (تیسرا جواب) یہ ہے کہ ماتن نے اپنے قول بعد اقامۃ الدلیل کی مناسبت کی وجہ سے (قبل اقامۃ الدلیل پر بھی) مدلول کا اطلاق کر دیا ہے پھر محققین کے نزدیک غصب قابل سماعت نہیں ہے۔ (غصب سے غصب بلا ضرورت مراد ہے جیسا کہ وتفیہ مع الدلیل علیہ قبل اقامۃ المدعی الدلیل کی عبارت سے واضح ہے۔ اور غصب بالضرورت جائز ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے) اور اس کے قائم کرنے کے بعد یعنی معلل کے اس یعنی مدلول پر دلیل قائم کرنے کے بعد (مدلول کی نفی کرنا) معارضہ ہے۔ (یہاں ایک اعتراض ذکر کر کے اس کا جواب شارح دیتے ہیں اعتراض یہ ہے۔

کہ پہلے معارضہ کی تعریف میں گزرا ہے کہ معارضہ کہتے ہیں کہ مدعی کے دعوی کے خلاف دلیل دینا اور اب یہاں سے معلوم ہو رہا کہ معارضہ کہتے ہیں مدعی کے اپنے دعوی پر دلیل قائم کرنے کے بعد سائل کی جانب سے اس کے مدلول کی نفی کرنا کیونکہ وبعد اقامتہ کا عطف مع اقامتہ الدلیل پر ہے جو کہ نفیہ کے تحت ہے تو اس لحاظ سے معارضہ کی تعریف میں تعارض ہے تو شارح فرماتے ہیں)

ولا يذهب عليك انه يفهم من هذا الكلام ان المعارضة عبارة عن النفى وتعريفها السابق دليل واضح على انها اقامة الدليل فلعله لمكان الملازمة بين المعنيين اطلق عليهما

اور آپ پر مخفی نہیں ہے کہ بیشک اس کلام سے سمجھا جارہا ہے کہ بیشک معارضہ سے مراد (مدلول کی) نفی ہے اور اس (معارضہ) کی پہلی بیان کردہ تعریف اس بات پر واضح دلیل ہے کہ معارضہ دلیل قائم کرنے کو کہتے ہیں (یہ تو اعتراض تھا اس کا جواب شارح دیتے ہیں) پس شاید کہ اس نے دو معنوں (اقامتہ الدلیل اور نفی المدلول) کے درمیان تلازم کی وجہ سے ان دونوں (معانی) پر (معارضہ کا) اطلاق کر دیا ہے (جب سائل مدعی کی دلیل کے خلاف دلیل پیش کرے گا تو لازمی بات ہے کہ مدعی کے مدلول کی نفی ہو گی اور یہی معنی ہے ان دونوں کے درمیان تلازم کا)۔

ثم اختلف فى اشتراط التسليم واليه اشاربقوله وهل يشترط فيها تسليم دليل الخصم ولو من حيث الظاهر بان لم يتعرض لدليله اصلاً لا باالنفى ولا بالاثبات ام لايشترط الاول وهو الا شتر اط اشهر والثانى وهو عدم الا شتراط اظهر

(معارضہ میں سائل مدعی کی دلیل کے خلاف دلیل پیش کرتا ہے تو کیا سائل کے لئے مدعی کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط ہے یا نہیں تو شارح نے کہا) پھر تسلیم کو شرط قرار دینے میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اور اسی (اختلاف) کی طرف ماتن نے اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور کہا کہ اس (معارضہ میں مدمقابل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط قرار دیا گیا ہے (اس تسلیم کی ظاہر کے لحاظ سے دو صورتیں ہیں کہ اس کی دلیل پر کسی قسم کا تعرض نہ کرے اور دوسری صورت ہے کہ صراحتہ تسلیم کرے۔ تسلیم کی دو صورتیں ہونے کی وجہ سے ماتن نے کہا) اگر یہ تسلیم (صراحتہ نہ ہو بلکہ) ظاہر کے لحاظ سے ہو بایں طور کہ وہ اس کی دلیل پر بالکل تعرض نہ کرے۔ نہ نفی کے لحاظ اور نہ اثبات کے لحاظ سے (سائل کی ذمہ داری تھی کہ وہ مدعی کی دلیل پر منع یا نقض وارد کرتا جب اس نے کوئی تعرض نہ کیا تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس نے دلیل کو تسلیم کر لیا ہے اس کو من حیث الظاہر سے تعبیر کیا ہے) یا (مدمقابل کی دلیل کو تسلیم کرنا) شرط نہیں قرار دیا گیا۔ پہلی بات زیادہ مشہور ہے اور وہ (تسلیم کو) شرط قرار دینا ہے اور دوسری بات زیادہ ظاہر ہے اور وہ شرط نہ قرار دینا ہے۔

لان تسليم دليل المعلل يستلزم تصديق مدلوله بحسب الظاهر فيلزم تصديق المتنافيين

شارح دوسری بات کے زیادہ ظاہر ہونے کی وجہ بتاتے ہیں) اس لئے کہ بے شک معلل کی دلیل کو تسلیم کرنا بظاہر اس (مدمقابل) کے مدلول کی تصدیق کو مستلزم ہے۔ (کہ مدمقابل کی دلیل کو تسلیم کر کے اس کے مدلول کی تصدیق کر دی ہے) تو متنافیین کی تصدیق کرنا لازم آتا ہے (وہ اس طرح کہ مدمقابل کی دلیل کو تسلیم کر کے اس کے مدلول کی تصدیق کی اور ساتھ ہی اس کے مدلول کی نفی میں دلیل دے کر اس

کی نفی کی تصدیق کردی۔ ایک چیز کے اثبات کی تصدیق اور نفی کی تصدیق اکٹھے متنافیین کی تصدیق ہے اور یہ محال ہے اور جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتی ہے لہذا مدمقابل کی دلیل کو تسلیم کرنے کو شرط قرار دینا درست نہیں ہے)

ولك ان تقول ان مرادهم بالتسليم تسليم دلالته على مدعى الخصم ولا يلزم من ذلك تسليم مدعاه حتى يلزم تصديق المتنافيين

(شارح یہاں سے کہتے ہیں کہ جن حضرات نے کہا ہے کہ مدمقابل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط ہے تو ان کا کہنا بھی درست ہے اور وہ اس طرح کہ) اور جائز ہے تیرے لئے کہ تو کہے کہ بیشک ان کی مراد تسلیم سے مدمقابل کے مدعا پر اس دلیل کا دلالت کرنا تسلیم کرنا ہے (کہ مدمقابل نے جو دلیل اپنے مدعا پر دی ہے وہ دلیل مناسب ہے) اور اس سے اس (مدمقابل) کے مدعا کو تسلیم کرنا لازم نہیں آتا کہ متنافیین کی تصدیق لازم آئے۔

لكن يلزم على الثانى حصر وظيفة السائل فى المنع والنقض

لیکن دوسری بات (کہ مدمقابل کی دلیل کو تسلیم کرنے کو شرط نہ قرار دینا) سے سائل کی ذمہ داری کا صرف منع اور نقض میں حصر لازم آتا ہے (متن کی ماقبل عبارت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مدمقابل کی دلیل کو تسلیم کرنا شرط قرار دیا گیا ہے یا نہیں پہلی بات کو ماتن نے اشہر اور دوسری بات کو اظہر قرار دیا۔ تسلیم کرنا شرط نہ قرار دینے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کے ساتھ عدم التسلیم شرط ہو اور دوسری یہ کہ عدم التسلیم شرط نہ ہو تو شارح فرماتے ہیں کہ ماتن نے جو یہ کہا کہ مدمقابل کی دلیل کو تسلیم کرنے کو شرط نہ قرار دینے کی وجہ سے سائل کی ذمہ داری کا منع اور نقض دو ہی میں انحصار لازم آتا ہے حالانکہ اس کی ذمہ داری میں معارضہ بھی شامل ہے تو یہ

اعتراض اس صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ عدم التسلیم کو بھی شرط قرار دیا جائے ورنہ نہیں۔

ولا تخفى عليك انه انما يلزم الحصران لو شرط عدم التسليد اماالذالم يشترط التسليم فلا لانه حينئذ يجوزان يوجد معارضة مع التسليم

اور آپ پر مخفی نہیں کہ بے شک حصر صرف اس صورت میں لازم آتا ہے جب کہ عدم التسلیم کو شرط قرار دیا جائے۔

بہر حال جب تسلیم کو شرط نہ قرار دیا جائے (اور اس کے ساتھ عدم تسلیم کو بھی شرط نہ قرار دیا جائے) تو یہ دو میں انحصار لازم نہیں آتا اس لئے کہ بے شک اس وقت جائز ہے کہ معارضہ تسلیم کے ساتھ پایا جائے معارضہ (کہ مدمقابل کی دلیل کو تسلیم بھی کر لیا اور اس کے خلاف معارضہ کے طور پر دلیل بھی دے دی یہ ہو سکتا ہے)

غايته ان المعارضة الغير المقرونة مع التسليم تندرج فى النقض ومن ههما اى من اجل عدم اشتراط التسليم التزم بعضهم تقرير ها مطلقا اعم من ان يكون معارضة فيها مناقضة ومن ان يكون معارضه خالصة بطريق النقض بان يقال لوكان دليلكم بجميع مقدماته صحيحاً لمابصدق ماينا فى مدلوله لكن عندى دليل يدل على صدقه

زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ بے شک ایسا معارضہ جو تسلیم کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو اس و نقض میں درج کیا جائے گا۔

و اسی وجہ سے یعنی (مدمقابل کی دلیل کو) تسلیم کرنے کو شرط قرار نہ دینے کی وجہ سے

ان (اہل مناظرہ) میں سے بعض نے اس (معارضہ) کی تقریر مطلق نقض سے کرنے کا التزام کیا ہے۔ عام اس سے کہ وہ ایسا معارضہ ہو جس میں مناقضہ ہو یا یہ کہ وہ خالص معارضہ ہو۔

بایں طور کہ کہا جائے کہ اگر تمہاری دلیل تمام مقدمات کے ساتھ صحیح ہوتی تو اس کے مدلول کا منافی صادق نہ ہو تا لیکن میرے پاس ایسی دلیل ہے جو اس (مدلول کے منافی) کے صدق پر دلالت کرتی ہے

وقيل المعارضة في القطعيات اى الدلائل العقلية والنقلية اليقينية راجعة الى النقض لا متناع اجتماع القطعيين المتنافيين بحسب نفس الامر ويسمى المذكور معارضة فيها النقض

اور کہا جاتا ہے کہ قطعیات میں معارضہ (اور قطعیات سے مراد دلائل یقینیہ ہیں خواہ عقلی ہوں یا نقلی۔ (ان قطعیات میں معارضہ) نقض کی طرف لوٹنے کا (دلائل قطعیہ کا آپس میں تعارض نہیں کیونکہ اگر ان میں تعارض ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نفس الامر میں دو متضاد قطعی پائے جارہے ہیں جن میں سے ایک کو مدعی اور دوسرے کو سائل ثابت کر رہا ہے اور دو متضاد قطعیات کا نفس الامر میں پایا جانا محال ہے اس لئے ماتن نے کہا کہ قطعیات میں جو معارضہ ہو گا اس کو نقض کی جانب لوٹایا جائے گا کہا جائے گا کہ تمہاری دلیل محال کو مستلزم ہے یا تخلف لازم آرہا ہے محال کو اس طرح مستلزم ہے کہ اس کا نقض بھی دلیل قطعی سے سائل ثابت کر رہا ہے۔ نقض کی جانب لوٹانے کی وجہ یہ بتائی) کہ ممتنع ہے کہ نفس الامر میں دو متضاد قطعیات کا اجتماع پایا جائے۔

وانما سميت معارضة فيها النقض ولم تسم نقضا فيها

معارضة لا ن المعارضة صريحة والنقض ضمني والضمنيات لا تعتبر دون العقليات الظنية كالقياس الفقهي فانه يجوزان يكون احدا القياسين خطا بحسب نفس الامر ويعارض القياس الصواب فلا حاجة الى القول برجو عة الى النقض

اور (ایسا معارضہ) جس کا ذکر کیا گیا ہے اس کا نام رکھا جاتا ہے معارضۃ فیھا النقض (کہ یہ ایسا معارضہ ہے جس میں نقض ہے۔ ماتن نے یسمّی کہا ہے حالانکہ اس کو تسمّی مونث کا صیغہ کہنا چاہئے تھا کیونکہ اس کی ضمیر راجع ہے معارضہ کی طرف اور معارضہ مونث ہے تو شارح نے یسمّی کے بعد المذکور کہہ کر وضاحت کر دی کہ اس کی ضمیر کا مرجع معارضہ ہی ہے لیکن بتاویل مذکور کہ اس کو مذکور کی تاویل میں لیں گے اور اس کی طرف ضمیر راجع کریں گے)

(ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ اس کو معارضۃ فیھا النقض کیوں کہا جاتا ہے نقض فیھا المعارضۃ کیوں نہیں کہا جاتا تو اس کا جواب دیا) اور پختہ بات ہے کہ اس کا نام معارضۃ فیھا النقض رکھا گیا ہے اور نقض فیھا المعارضہ نہیں رکھا گیا (اس کی وجہ یہ ہے) اس لئے کہ معارضہ صراحتاً ہے اور نقض ضمنی طور پر ہے اور ضمنی چیزوں کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

پہلے ذکر ہوا کہ دلائل یقینیہ میں بحسب نفس الامر تعارض نہ ہونے کی وجہ سے ان پر وارد معارضہ کو نقض کی جانب لوٹائیں گے اب بتاتے ہیں کہ دلائل عقلیہ ظنیہ میں ایسا نہیں ہوگا بلکہ اس میں معارضہ کو اصل معارضہ پر ہی محمول کریں گے) نہ کہ عقلیات ظنیہ میں (بلکہ ان میں معارضہ کو اصل پر محمول کریں گے) جیسا کہ فقہی قیاس (... ہے) جس بے شک جائز ہے کہ دو قیاسوں میں سے ایک نفس الامر سے

لحاظ سے غلط ہو اور درست قیاس کے ساتھ اس پر معارضہ قائم کیا جائے تو نقض کی جانب لوٹانے کے قول کی طرف کوئی حاجت نہیں ہے۔

وقیل هو ای معارضة فیها النقض وتذکیر الضمیر لان المعارضة مصدر اوبتاویل المذکور والمعارضة بالقلب اخوان ای متشارکان فی الماهیة والحقیقة والتغائر بینهما بالاعتبارفاعتبار انها تقلب دلیل المستدل شاهدا علیه بعد ان کان شاهد اله یسمی قلبا وباعتبار تضمنها معنی النقض معارضة فیها النقض

اور کہا گیا ہے کہ وہ یعنی معارضہ فیہا النقض (یہاں اعتراض تھا کہ ھو ضمیر معارضۃ کی طرف کیسے راجح ہے تو شارح نے اس کا جواب دیا) اور مذکر کی ضمیر کا لانا اس لئے ہے کہ معارضہ مصدر ہے (اور مصدر کی طرف مذکر اور مونث دونوں کی ضمیر لائی جاسکتی ہے) یا یہ کہ معارضہ یہاں بتاویل مذکور ہے۔

اور معارضہ بالقلب دونوں (معارضہ فیہا النقض اور معارضہ بالقلب) بھائی بھائی ہیں یعنی دونوں ماہیت اور حقیقت میں ایک دوسرے کے شریک ہیں اور ان دونوں کے درمیان تغائر اعتباری ہے۔ پس اس اعتبار سے کہ بے شک مستدل کی دلیل کو اس کے خلاف شاہد پیش کر کے پلٹ دیا جاتا ہے بعد اس کے کہ وہ (دلیل) اس کے حق میں شاہد تھی (یعنی پہلے مستدل کی دلیل اس کے حق میں فائدہ مند تھی جب اس کے خلاف دلیل پیش کر کے اس پر معارضہ وارد کیا گیا تو وہ دلیل اس مستدل کے حق میں فائدہ مند نہ رہی) اس کو قلب کا نام دیا گیا ہے۔

اور اس اعتبار سے کہ اس کے ضمن میں نقض کا معنی ہے (تو اس لحاظ سے) اس کو معارضہ فیہا النقض کا نام دیا گیا ہے (یعنی یہ چیز ایک ہی ہے اس میں دو مختلف

اعتباروں کی وجہ سے اس کو دو نام دیئے گئے ہیں)

تتمة۔ ای هذه تتمة البحث السابع تردد بعضهم فی جوار المعارضة علی المعارضة وفی جواز المعارضة بالبداهته والد لیل علی البدیهی والمبین بداهته بالدلیل

تتمہ۔ یعنی یہ بحث سابع کا تتمہ ہے۔ ان (اهل مناظرہ) میں سے بعض نے (معارضہ کی بعض صورتوں میں جن کا ذکر کیا گیا ہے) معارضہ علی المعارضۃ کے جواز میں اور معارضہ بالبداھۃ کے جواز میں تردد کیا ہے (بداھت کے دعوی کے خلاف بداہت کو معارضہ کے طور پر وارد کرنا) اور بدیھی پر جو دلیل دی گئی ہو اس کے خلاف دلیل کے ساتھ اور ایسا بدیہی جس کی بداہت بالکل واضح ہے اس کے خلاف دلیل کے ساتھ (معارضہ وارد کرنے کے جواز کے بارہ میں بعض حضرات نے تردد کیا ہے)

هذه اربعة اقسام للمعارضة الاول المعارضة بالبداهته علی البدیهی ای علی الحکم الذی یدعی المدعی بداهته بان یقول المعارض ماادعیتم بداهته یقتضی خلاف بداهته بداهة العقل فهذه تسمی معارضة باعتبار ان المدعی وان لم یتعرض الدلیل المدعی لکن دعوی بداهته بمنزلة اقامة الدلیل کانه قال هذا الحکم ثابت لانه بدیهی فیجور للسائل ان یقول نقبض هذا الحکم ثابت لانه یدیهی

یہ معارضہ کی چار اقسام ہیں۔ پہلی قسم بدیہی پر بداہت کے ساتھ معارضہ وارد کرنا۔ یعنی اس حکم پر کہ اس کی بداہت کا مدعی نے دعوی کیا ہے بایں طور کہ معارض کہے کہ جس کی بداہت کا تم نے دعوی کیا ہے بداھت عقل تو اس بداھت کے خلاف کو چاہتی ہے پس اس کا نام معارضہ اس اعتبار سے رکھا گیا ہے کہ بے شک مدعی

نے اگرچہ مدعا پر دلیل پیش نہیں کی لیکن اس کی بداہت کا دعوی اس پر دلیل قائم کرنے کی طرح ہے گویا کہ اس نے کہا کہ یہ حکم ثابت ہے اس لئے کہ بے شک وہ بدیہی ہے پس سائل کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ کہے کہ اس حکم کی نقیض ثابت ہے اس لئے کہ بیشک وہ (اس کے حکم کی نقیض) بدیہی ہے۔

والثانی المعارضة بالبدهة علی البدیهی المبین بداهته بالدلیل مثل ان یقول المدعی هذا الحکم بدیهی لانه من المحسوسات فیقول السائل خلاف هذا الحکم ثابت بالبداهة فدعوی الخصم البداهة بمنزلة اقامة الدلیل

اور دوسری قسم بداہت کے ساتھ معارضہ اس بدیہی پر جس کی بداہت دلیل کے ساتھ واضح کی گئی ہو۔ جیسا کہ مدعی کہے کہ یہ حکم بدیہی ہے۔ اس لئے کہ بے شک وہ محسوسات میں سے ہے تو سائل کہے کہ اس حکم کا خلاف بداہت کے ساتھ ثابت ہے۔ تو مدمقابل کا بداہت کا دعوی ہی دلیل کے قائم کرنے کی طرح ہوگا

والثالث المعارضة بالدلیل علی الحکم الذی یدعی المدعی بداهته کما اذاقال المدعی هذا الحکم بدیهی یقول السائل لنا دلیل یدل علی خلاقه ویبین الدلیل

اور تیسری قسم دلیل کے ساتھ معارضہ اس حکم پر جس کی بداہت کا دعوی مدعی نے کیا ہے۔ جیسا کہ جب مدعی نے کہا ہے حکم بدیہی ہے تو سائل کہے کہ ہمارے پاس ایسی دلیل ہے جو اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہے اور دلیل بیان بھی کردے

والرابع المعارضة بالدلیل علی الحکم الذی بین المدعی بداهته بالدلیل کما اذا قال المدعی هذا الحکم بدیهی لانه من

المشاهدات يقول السائل لنا دليل يدل على خلاف هذا الحكم فهذه الاقسام الخمسة للمعارضة نرد د فى جوازها بعضهم وقالو هى غير جائزة

اور پوتھی قسم معارضہ دلیل کے ساتھ اس حکم پر جس کی بداھت کو مدعی نے دلیل کے ساتھ ثابت کیا جیسا کہ جب مدعی نے کہا کہ یہ حکم بدیہی ہے اس لئے کہ بے شک وہ مشاھدات میں سے ہے تو سائل کہے ہمارے پاس ایسی دلیل ہے جو اس حکم کے خلاف پر دلالت کرتی ہے۔ پس معارضہ کی ان پانچ اقسام میں (۱) معارضہ علی المعارضہ (۲) معارضہ بالبداھتہ علی البدیھی (۳) معارضہ بالبداھتہ علی البدیھی المبین بداھتہ بالدلیل (۴) معارضہ بالدلیل علی الحکم الذی یدعی بداھتہ (۵) معارضہ بالدلیل علی الحکم الذی بین المدعی بداھتہ بالدلیل) بعض اہل مناظرہ نے ان کے جواز میں تردد کیا ہے۔ اور انھوں نے کہا کہ یہ ناجائز ہیں۔

اما الاول فلانه غير نافع لانه اذا استدل المدعى على المطلوب بادلة كثيرة والخصم استدل على نقيضه بدليل واحد فسقطت تلك الدلائل بهذا الدليل و لا يثبت شئى من الطرفين

بہر حال پہلی قسم (معارضہ علی المعارضہ) پس اس لئے کہ وہ فائدہ مند نہیں اس لئے کہ بیشک کہ جب مدعی نے مطلوب پر استدلال کیا۔ بہت سے دلائل کے ساتھ اور مد مقابل نے اس کی نقیض پر ایک ہی دلیل کے ساتھ استدلال کیا تو اس دلیل کی وجہ سے یہ تمام دلائل ساقط ہو جائیں گے اور دونوں جانبوں (مدعی اور سائل) سے کوئی چیز ثابت نہ ہوگی۔

واما الثانى فلانه لا دلبل فى شئ من الجانبين

اور بہر حال دوسری قسم (معارضہ بالبداھتہ علی البدیھی اس لئے ناجائز ہے) پس اس لئے کہ بے شک دونوں جانب سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ (جب کہ معارضہ میں دونوں جانب سے دلیلیں ہونی چاہئیں)

وكذالثالث لان الدليل الذى اقامه المدعى انما ينتهض على دعوى البداهة لا على الحكم

اور اسی طرح تیسری قسم (معارضہ بالبداھتہ علی البدیھی المبین بداھتہ بالعقل) اس لئے بے شک وہ دلیل جو مدعی نے قائم کی ہے وہ تو صرف بداھت کے دعوی پر قائم ہوتی ہے حکم پر نہیں۔

واما الرابع فلانه لادليل فى جانب المدعى وكذاالخامس لما ذكرنا من انتهاض الدليل على دعوى البداهة لا على الحكم

اور بہر حال چوتھی قسم (معارضہ بالدلیل علی الحکم الذی یدعی المدعی بداھتہ تو وہ اس لئے ناجائز ہے) پس اس لئے کہ بیشک مدعی کی جانب سے کوئی دلیل نہیں (جب کہ معارضہ میں دلیل طرفین سے ہوتی ہے) اوراسی طرح پانچویں قسم (معارضہ بالدلیل علی الحکم الذی بین المدعی بداھتہ بالدلیل اس لئے ناجائز ہے) اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے یعنی دلیل کا بداہت کے دعوے پر قائم ہونا نہ کہ حکم پر۔

وان تاملت فيما ذكرنا من تفصيل الا قسام الخمسة يظهرلك وجه جوازها

(شارح کہنا چاہتے ہیں کہ اس تقریر سے عدم جواز والوں کا نظریہ ثابت ہوتا ہے مگران ہی وجوہات سے جواز کا پہلو بھی نکل سکتا ہے) اور اگر آپ غور کریں اس

عث میں جو ہم نے ذکر کی ہے۔ یعنی اقسام خمسہ ن تفصیل تو آپ لیلئے ان کے جواز کی
وجہ بھی ظاہر ہو گی۔

اماوجه جواز الاول فهو انه لما عارض الدلبل الثاني للمعلل دليل من المعارض بقى دليله الاول سالماعن المعارضة فاحسن التامل ليظهرلك الحق.

بہر حال پہلی قسم کے جواز کی وجہ تو یہ ہے کہ بیشک معلل کی دوسری دلیل پر
جب معارض کی جانب سے معارضہ کے طور پر دلیل پیش کی جائے گی تو اس کی پہلی
دلیل معارضہ سے (خالی) صحیح سالم باقی رہے گی پس اچھے طریقہ سے غور و فکر کریں
تاکہ آپ کے لئے حق ظاہر ہو جائے (جب مدعی کی باقی دلیلیں صحیح سالم ہوں گی تو یہ
فائدہ مند ہے غیر مفید نہیں لہذا عدم جواز والوں کا اماالاول فلانہ غیر نافع کہنا درست
نہیں ہے۔)

والحق جوازه اى جوازماتردد فيه البعض ومنه اى من اجل الجواز المذكور ادعوااى اهل المناظرة انه اى الشان اذا عورض البدهي بالبرهان كان ذلك البرهان احق بالاعتباركالنقلى اى كما ان الدليل النقلى اذا عورض بالعقلى كان العقلى احق بالقبول والا عتبار فى جميع الاوقات الا اذا افاد الدليل النقلى القطع مثل ان يكون محكماً من القرآن اوالحديث المتواتر

(معارضہ کی ان پانچ اقسام کے جواز و عدم جواز کے بارہ میں تردد کرنے والوں
اور عدم جواز کہنے والوں کے نظریہ کو بیان کر کے اب ماتن کے نزدیک جو نظریہ راجح
ہے اس کو بیان کرتے ہیں کہ) اور حق بات اس کا جواز ہے یعنی جائز ہونا اس چیز کا جس

میں بعض نے تردد کیا ہے (اقسام خمسہ کو ماتردد کی تاویل میں لے کر ان کی جانب جواز ہ کی مذکر مفرد کی ضمیر راجع کی ہے) اور اسی وجہ سے یعنی اس جواز کی وجہ سے جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ دعوی کیا انھوں نے یعنی اہل مناظرہ نے کہ بیشک شان یہ ہے (بتایا کہ انہ میں ہ ضمیر شان ہے) کہ جب بدیہی کا معارضہ دلیل کے ساتھ کیا گیا ہو تو یہ دلیل اعتبار کرنے کے زیادہ حقدار ہو گی۔ جیسا کہ نقلی دلیل یعنی جیسا کہ بیشک نقلی دلیل کا جب معارضہ کیا جائے عقلی دلیل کے ساتھ تو تمام اوقات میں عقلی دلیل قبول کرنے اور اعتبار کرنے کی زیادہ حقدار ہو گی (سوائے مستثنٰی صورت کے اور وہ یہ ہے) مگر جب کہ نقلی دلیل قطعیت کا فائدہ دے۔ جیسا کہ وہ قرآن کریم کی محکمات یا احادیث متواترہ میں سے ہو (تو ایسی صورت میں نقلی دلیل قبول کرنے اور اعتبار کرنے کے زیادہ لائق ہو گی)

تبصرہ۔ المراد بخلاف المدلول المعتبر فی مفهومها ای المعارضة مايتناول النقيض والاخص من النقيض والمساوی له فالاول كما اذا استدل الحكيم على ان العالم قديم واستدل المتكلم معارضا على انه ليس بقديم

(جو بحث کی گئی ہے اس میں بعض چیزوں کی وضاحت کی ضرورت تھی اس لئے تبصرہ کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت ان کی وضاحت کی جا رہی ہے مدلول کے خلاف سے مراد جس کا اعتبار کیا جاتا ہے اس کے مفہوم میں یعنی معارضہ کے مفہوم میں وہ (مراد) ہے جو (مدلول کی) نقیض پر اخص اور اس کے مساوی پر مشتمل ہو (یعنی خلاف مدلول کا اطلاق یا تو مدلول کی نقیض پر کیا جائے گا یا مدلول کی نقیض سے اخص پر یا مدلول کی نقیض کے مساوی پر) پہلی قسم (جبکہ مدلول کا خلاف اس مدلول کی نقیض ہو)

جیسا کہ فلسفی استدلال پیش کرے اس بات پر کہ بیشک جہاں قدیم ہے اور متکلم اس کے خلاف معارضہ کے طور پر دلیل پیش کرے اس بات پر کہ بیشک وہ قدیم نہیں ہے (حکیم کا مدلول جہاں کا قدیم ہونا ہے اور اس نے اس پر دلیل پیش کی اور متکلم نے اس کے خلاف اس مدلول کی نقیض جہان کے قدیم نہ ہونے پر دلیل پیش کی تو اس صورت میں خلاف مدلول مدلول کی نقیض ہے)

والثانی کما استدل الشافعی رحمه الله علی ان الترتیب فی الوضؤ فرض واستدل الحنفی معارضا علی انه سنة

اور دوسری قسم (مدلول کا خلاف اس مدلول کی نقیض سے اخص ہو) جیسا کہ جب امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے استدلال پیش کیا اس بات پر کہ بیشک وضوء میں ترتیب فرض ہے اور حنفی نے معارضہ کے طور پر دلیل پیش کہ اس بات پر کہ بیشک وہ سنت ہے۔ (فرض کی نقیض لا فرض ہے اور لا فرض عام ہے وہ مستحب بھی ہو سکتا ہے اور سنت اور واجب بھی۔ (اور سنت لا فرض سے اخص ہے تو اس صورت میں مدلول کا خلاف مدلول کی نقیض سے اخص ہے)

والثالث کما استدل الحکیم علی ان الجسم مرکب من الهیولی والصورة واستدل المتکلم معارضا علی انه مرکب من الاجزاء التی لا تتجزی

اور تیسری قسم (مدلول کا خلاف مدلول کی نقیض کے مساوی ہو) جیسا کہ حکیم نے اس بات پر دلیل پیش کی کہ بیشک جسم مرکب ہے ھیولیٰ اور صورت سے اور متکلم معارضہ کے طور پر دلیل پیش کرے اس بات پر کہ بیشک وہ (جسم) مرکب ہے ایسے اجزاء سے جو تجزی نہیں ہیں (والثالث پر نمبر 3 کا حاشیہ دے کر محشی نے شارح پر

گرفت کی کہ شارح نے جو یہ مثال دی ہے وہ نقیض مساوی کی نہیں بلکہ اخص من النقیض کی ہے اس لئے کہ الجسم مرکب من الهیولی والصورة کی نقیض ہے الجسم لیس مرکب من الهیولی والصورة اور یہ عام ہے کہ وہ بسیط ہو مرکب نہ ہو یا مقناطیسی اجزاء سے مرکب ہو یا اجزاء لاتجزی سے مرکب ہو تو اجزاء لاتتجزی سے مرکب ہونا الجسم مرکب من الهیولی والصورة کی نقیض الجسم لیس مرکب من الهیولی والصورة کے مساوی نہیں بلکہ اس سے اخص ہے اس کی صحیح مثال یہ ہے کہ مدعی نے دعوی کیا هذا انسان اور دلیل دی لانه ناطق تو سائل نے کہا لا نسلم انه انسان لم لایجوزان یکون لاناطقا اب هذا انسان کی نقیض لاانسان ہے اور لاانسان کے مساوی ہے لاناطق)

البحث الثامن

قد تنقض المقدمة المعینة من الدلیل بان یستدل علی فسادها اوتعارض بان یستدل علی خلافها وکل واحد من ذلك النقض والمعارضة بعداقامة المعلل الدلیل علیها ای علی تلك المقدمة ویسمی المذکور الذی هو بالنسبة الی تلك المقدمة نقض اومعارضة مناقضةً علی سبیل المعارضة اوعلی سبیل النقض نشرعلی خلاف ترتیب اللف اخذاً من الاقرب

آٹھویں بحث (پہلے یہ بات مناقضہ کی بحث میں گزر چکی ہے کہ مدعی نے جب دعوی کیا تو اس پر دلیل کے کسی ایک مقدمہ معینہ پر منع وارد کی جا سکتی ہے مگر اس میں یہ وضاحت نہیں تھی کہ اگر مدعی نے اپنی دلیل کے اس مقدمہ پر دلیل بھی دے دی جس مقدمہ پر سائل منع وارد کر رہا ہے تو دلیل کے بعد بھی منع وارد کی جا سکتی ہے یا

نہیں اب بحث الثامن میں اس کی وضاحت کر رہے ہیں) بیشک دلیل کے مقدمہ معینہ پر نقض وارد کیا جاسکتا ہے۔ بایں طور کہ دلیل پیش کرے اس (مقدمہ) کے فساد پر یا معارضہ پیش کرے گا بایں طور کہ اس (مقدمہ) کے خلاف دلیل پیش کرے اور یہ نقض اور معارضہ میں سے ہر ایک معلل کے اس یعنی اس مقدمہ پر دلیل قائم کرنے کے بعد ہو (آگے یسمی کے بعد المذکور ذکر کر کے یہ اعتراض رفع کر دیا کہ یسمی میں مفرد کی ضمیر نقض اور معارضہ دونوں کی طرف کیسے راجع ہے تو شارح نے اشارہ کر دیا کہ ان کو بتاویل مذکور لیں گے اور اس مذکور کی طرف ضمیر راجع ہے) اور جو ذکر کیا گیا ہے اس کی اس مقدمہ کی طرف نقض یا معارضہ کی نسبت ہونے کی وجہ سے اس کا نام رکھا گیا ہے۔ **مناقصه علی سبیل المعارضه یا علی سبیل النقض** (ماتن کو چاہیے تھا کہ جس ترتیب سے اوپر نقض اور معارضہ کا ذکر کیا ہے اسی ترتیب کے مطابق ان کے لحاظ سے ناموں کو ذکر کرتا مگر اس نے پہلے بیان کردہ کا نام بعد میں اور بعد میں بیان کردہ کا نام پہلے ذکر کیا اسی کو لف نشر غیر مرتب کہا جاتا ہے شارح فرماتے ہیں کہ ماتن نے لف نشر غیر مرتب کے طریقہ پر ناموں کا ذکر کیا ہے اور اس طریقہ کو اختیار کرنے کی وجہ بھی شارح نے بتائی ہے) یہ لف نشر غیر مرتب (کے طور پر) ہے (لف نشر غیر مرتب کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ (ماتن) اقرب کو (پہلے) لینے والا ہے (کہ جس کا ذکر قریب ہے اس کو پہلے لے لیا اور لف نشر غیر مرتب کو لف نشر مرتب پر اختیار کرنے کی یہی وجہ ہے)

وذلك اى تسميته مناقضة لوجود معنى المنع فيه بالنسبة الى الدليل الذى هى اى تلك المقدمة مقدمته وفيه ان المنع على ماسبق طلب الدليل ولا طلب ههنابل مقصود السائل افساد الدليل اواثبات

خلاف المقدمة فا لاولی ان یقال تسمیته مناقضة لمشارکته لها فی کون کل واحد منهما کلاما علی المقدمة وقیل قبلها ای قبل اقامة الدلیل علیها ایضاً للعلم یلزوم الفساد علی ای حال ای فساد الدلیل الذی یستلزم صحة المقدمة علی کل حال سواء اقیم دلیل او لم یقم

اور یہ یعنی اس کا نام مناقضہ رکھنا اس میں منع کا معنی پائے جانے کی وجہ سے ہے اس دلیل کی جانب نسبت کرتے ہوئے جس کا یہ یعنی یہ مقدمہ اس کا مقدمہ ہے (مدعی نے اپنے دعوی پر دلیل دی اور دلیل کے مقدمہ پر بھی دلیل دی اور سائل نے اسی مقدمہ پر منع وارد کی تو اس کو مناقضہ کا نام دیا گیا ہے اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس کو مناقضہ کہنا درست نہیں کیونکہ منع اور مناقضہ تو کہتے ہیں دلیل کے مقدمہ معینہ پر منع وارد کرنا اور یہاں دلیل کے مقدمہ معینہ پر نہیں بلکہ مقدمہ معینہ پر پیش کی گئی دلیل پر منع ہے تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ اس دلیل کا یہ مقدمہ ہے اس دلیل کی جانب جب منع کی نسبت کریں گے تو منع کا معنی پایا جاتا ہے اور جب منع کا معنی پایا جارہا ہے تو اس کو مناقضہ کہنا درست ہے) اور اس میں (اعتراض) ہے کہ بیشک منع پہلے گزری ہوئی بحث کے مطابق طلب الدلیل کا نام ہے اور یہاں تو کوئی طلب نہیں ہے بلکہ سائل کا مقصود یا تو دلیل کو فاسد کرنا ہے یا مقدمہ کے خلاف کو ثابت کرنا ہے (جب یہاں طلب الدلیل ہی نہیں تو اس کو منع کیسے کہا جا سکتا ہے یہ شارح نے اعتراض نقل کیا اور آگے اس کا جواب دیتے ہیں) پس زیادہ بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ اس کا نام مناقضہ اس (مذکور مناقضہ) کی اس (اصل مناقضہ) کے ساتھ مشارکت کی وجہ سے ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں مقدمہ پر کلام ہے (لہذا اس مشارکت کی وجہ سے اس کو مناقضہ کہا جاتا ہے) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے پہلے یعنی اس (مقدمہ)

پر دلیل قائم کرنے سے پہلے بھی (سائل اس پر منع یا معارضہ پیش کر سکتا ہے) لزوم فساد کو جاننے کی وجہ سے خواہ کسی بھی حالت پر ہو (دلیل قائم کرنے کے بعد ہو یا دلیل قائم کرنے سے پہلے ہو۔ دونوں حالتوں میں لزوم فساد کا جب علم ہو گا تو ان دونوں حالتوں میں کوئی (فرق نہیں) یعنی اس دلیل کے فساد کا (علم) جو دلیل صحت مقدمہ کو مستلزم ہے خواہ وہ کسی حالت پر ہو خواہ اس پر دلیل قائم کی گئی ہو یا نہ قائم کی گئی ہو۔

اما اذا اقیم فظاهر واما اذالم یقم فلانه اذا كانت المقدمة نظرية فلا بدمن ان يكون للمعلل عليها دليل فنقض المقدمة يرجع الى ان الدليل عليها لوكان صحيحا يلزم منه محال لانه يلزم من صحته صحة تلك المقدمة مع انها باطلة ولهذا صرحوابان السند اذا كانت مادته موجودة بمعنى ان صدق عليه نقيض المقدمة الممنوعة يكون موجوداً متحققاً فى نفس الا مريرجع المنع الى النقض الا جمالى لانه على ذلك التقدير يظهر فسادالمقدمة الممنوعة التى هى جزء من الدليل وفساد الجزء مستلزم لفساد الكل

بہر حال جب دلیل قائم کی گئی ہو تو (لزوم فساد کا علم) ظاہر ہے اور بہر حال جب دلیل قائم نہ کی گئی ہو تو اس لئے کہ بیشک جب مقدمہ نظریہ ہو تو یہ بات ضروری ہے کہ معلل کے پاس اس پر دلیل ہو۔ تو مقدمہ پر نقض اس بات کی جانب لوٹے گا کہ جو دلیل اس مقدمہ پر قائم کی گئی ہے وہ دلیل اگر صحیح ہو تو اس سے محال لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ بیشک اس دلیل کے صحیح ہونے کی وجہ سے اس مقدمہ کا صحیح ہونا لازم آتا ہے باوجود اس کے کہ بیشک وہ مقدمہ باطل ہے اور اسی لئے انھوں (اہل مناظرہ) نے تصریح کی ہے اس بات کی کہ بیشک سند جب ایسی ہو کہ اس کا مادہ موجود ہو اس معنی میں

کہ جب اس پر مقدمہ ممنوعہ کی نقیض صادق آئے تو وہ نفس الامر میں موجود متحقق ہو تو (یعنی جب سند کا مادہ نفس الامر میں موجود ہو تو ایسی حالت میں اس پر وارد ہونے والی) منع نقض اجمالی کی جانب لوٹتی ہے اس لئے کہ بیشک اس تقدیر پر اس مقدمہ ممنوعہ کا فساد ظاہر ہوتا ہے جو کہ دلیل کا جزء ہے۔ اور جزء کا فساد کل کے فساد کو مستلزم ہے۔ (پہلے ذکر کیا کہ جب سند کا مادہ نفس الامر میں موجود ہو یعنی جس پر مقدمہ ممنوعہ کی نقیض صادق آتی ہے وہ نفس الامر میں متحقق ہو تو اس مقدمہ پر جو دلیل دی گئی ہو اس کو نقض اجمالی کی جانب لوٹایا جائے گا اور نقض اجمالی کہتے ہیں کہ مستدل کی دلیل کو باطل کرنا فساد یا لزوم محال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے اور یہاں تو مقدمہ پر کلام ہے اس کو نقض اجمالی کی طرف کیسے لوٹائیں گے تو شارح نے کہا کہ جب مقدمہ ممنوعہ کا فساد ظاہر ہو گا تو اس دلیل کا فساد بھی ظاہر ہو گا جس کا یہ مقدمہ ہے کیونکہ یہ مقدمہ دلیل کا جزء ہے اور جزء کا فساد کل کے فساد کو مستلزم ہے اور جب پوری دلیل کا فاسد ہونا ثابت ہو گیا تو اسی کو نقض اجمالی کہا جاتا ہے)

وانت تعلم انه اى الشان لا يلايم تقريره اى ذلك المذكور من المناقضة على سبيل المعارضة او على سبيل النقض بصورة المنع بان يقال لا نسلم تلك المقدمة لانه كذا وكذا لتحقق مادة السند حينئذ اى حين اذا كانت المقدمة متخلفة من مدلولها او معارضةً دليلها بدليل اخر وكلما تحقق ماده السند يرجع المنع الى النقض لما مرو قد وقع النقض عليها اى على المقدمة بانضما مها الى مقدمة اخرى حقة فى نفسها ليلزم من اجتماعهما المحال

اور آپ جانتے ہیں کہ بیشک شان یہ ہے کہ (انہ کے بعد ای الشان کہہ کر

شارح نے بتادیا کہ انہ میں ضمیر شان ہے جس کا مرجع نہیں ہوتا) نہیں موافق اس کی تقریر یعنی جو تقریر مناقضہ علی سبیل النقض کی ذکر کی گئی ہے (وہ موافق نہیں ہے) منع کی صورت میں بایں طور کہ کہا جائے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے اس مقدمہ کو اس لئے کہ بے شک وہ ایسا ویسا ہے (یعنی اس میں خرابیاں ہیں) اس وقت مادہ سند متحقق ہونے کی وجہ سے یعنی جب مقدمہ کا اپنے مدلول سے تخلف آتا ہو یا اس کی دلیل کا معارضہ ہو دوسری دلیل کے ساتھ اور جب کبھی سند کا مادہ متحقق ہو تو منع نقض کی جانب لوٹے گی اسی وجہ سے جو پہلے گزر چکی ہے اور کبھی اس یعنی مقدمہ پر نقض واقع ہوتا ہے اس کو دوسرے ایسے مقدمہ کے ساتھ ملانے کی وجہ سے جو فی نفسھا حق ہو (اور اس سے انکار مدعی بھی نہ کر سکے) ان دونوں (یعنی مدعی کا پیش کردہ مقدمہ اور اس کے ساتھ مسلم مقدمہ دونوں مقدموں) کے اجتماع کے لازم ہونے کی وجہ سے (مدعی نے دلیل پیش کی اور اس دلیل کے مقدمہ کے ساتھ سائل ایسا مقدمہ ملاتا ہے جو حق ہے اور مدعی کے ہاں بھی مسلم ہے اور جب ان دونوں کو ملائیں تو محال لازم آتا ہو اور یہ ملایا جانے والا مقدمہ چونکہ حق اور مسلم ہے اس لئے مدعی کی دلیل کا مقدمہ فاسد ہو جائے گا)

وبهذا يظهر فساد تلك المقدمة ضرورة عدم استلزام المقدمة الحقة محالا والا لم تكن حقة فلو كانت تلك المقدمة صحيحة لمالزم من اجتماعهما المحال

اور اس کے ساتھ اس مقدمہ کا فساد ظاہر ہو جائے گا لازما کیونکہ جو مقدمہ حقہ ہے وہ محال کو مستلزم نہیں۔ ورنہ وہ (مقدمہ) حقہ نہ ہوتا پس اگر یہ (مدعی کا پیش کردہ) مقدمہ بھی صحیح ہوتا تو ان دونوں کے اجتماع سے محال لازم نہ آتا (جب دونوں کے اجتماع سے محال لازم آتا ہے اور مقدمہ حقہ محال کو مستلزم نہیں تو لازم آیا کہ یہی

مقدمہ صحیح نہیں اور اس کی ہی وجہ سے محال لازم آرہا ہے)

البحث التاسع۔

لایحسن ایراد النقض والمعارضة اذا کان المستدل مشککا مغالطا یکون غرضه التشکیك لانه لا یدعی حقیة مقاله وانما ینتفی بهماتلك

بل عرضه من ایراد الدلیل ایقاع الشك فی ذهن المخاطب وهو ای ایقاع الشك باق بعد النقض والمعارضة فلا ینفعان وما لاینفع لایحسن ذکره دون المناقضة فانه یحسن ایرادها اذ الغرض عنها ظهور تلك المقدمة ولا یلزم من ذلك ابطال غرضه جتی ینافیها بقاؤه

نویں بحث (پہلے گزر چکا ہے کہ مدعی اپنے دعوی کے اثبات کے لئے جو دلیل دیتا ہے اس پر منع نقض اور معارضہ پیش کیا جاسکتا ہے اب یہاں یہ بتاتے ہیں کہ اگر مستدل کا مقصد اپنے دعوی کا اثبات نہ ہوبلکہ دلیل سے وہ مد مقابل کو شک یا چکر میں ڈالنا چاہتا ہے تو اس پر نقض اور معارضہ مستحسن نہیں ہے) جب مستدل شک ڈالنے والا یا مغالطہ میں ڈالنے والا ہو تو اس پر نقض اور معارضہ پیش کرنا مستحسن نہیں ہے (جب کہ) اس (مدعی) کی غرض (اثبات دعوی نہ ہوبلکہ) شک میں ڈالنا ہو اس لئے کہ بیشک وہ (اس صورت میں) اپنی بات کے حق ہونے کا دعوی نہیں کر رہا اور پختہ بات ہے کہ ان دونوں (نقض اور معارضہ) کے ساتھ تو اسی (اپنی بات کے حق ہونے کا دعوی کرنا) کی نفی کی جاتی ہے۔ بلکہ اس کی غرض دلیل وارد کرنے سے مخاطب کے ذہن میں شک ڈالنا ہے۔ اور وہ یعنی شک کا ڈالنا باقی رہتا ہے نقض اور معارضہ کے بعد بھی۔ پس وہ دونوں فائدہ مند نہ ہوں گے اور جو چیز فائدہ مند نہ ہو تو اس کا ذکر مستحسن نہیں ہے۔

مناقضہ (کا پیش کرنا) غیر مستحسن نہیں ہے پس بیشک اس کا وارد کرنا مستحسن ہے کیونکہ اس سے غرض اس مقدمہ کو ظاہر کرنا ہوتا ہے اور اس سے اس کی عرض کا باطل ہونا لازم نہیں آتا ہے حتی کہ اس غرض کی بقاکے منافی لازم آئے (یعنی جب اس مقدمہ کا ظہور اس کی غرض کو باطل نہیں کرتا تو یہ اس کی غرض کے بقا کے بھی منافی نہیں ہے)

ولعل عدهذا البحث من المقاصد مبنی علی تقدیر کون المعتبر فی المناظرة قصد اظهار الصواب فی الجملة ولو من جانب

(مناظرہ کی عرض اظہار الصواب بیان کی گئی تھی تو یہ مدعی اور سائل دونوں جانب سے ہونا چاہیے اور نویں بحث میں جو ذکر کیا گیا ہے کہ اگر اس میں مدعی شک یا مغالطہ میں ڈالنے والا ہے تو اس صورت میں اظہارا اللصواب من الجانبین نہیں بلکہ ایک جانب سے پایا جارہا ہے تو اس بحث کو مقاصد مناظرہ میں کیوں ذکر کیا گیا ہے اس کا جواب شارح نے دیا کہ) اور شاید کہ ماتن نے اس بحث کو مناظرہ کے مقاصد میں شمار کیا ہے اس بات پر اس کا دارومدار رکھتے ہوئے کہ مناظرہ میں اظہار صواب کا اعتبار فی الجملہ کیا جاتا ہے اگرچہ وہ ایک جانب سے ہو۔

واما اذا عتبرفیها ذلك من الجانبین فلا وجه لا دراج هذا البحث فی المقاصد لانه علی ذلك التقدیر لم یكن المخاطبة مع ذلك المستدل مناظرةً علی ای وجه كان

اور بہر حال جب اس (مناظرہ) میں اس (اظہار صواب) کا اعتبار جانبین سے کیا جائے تو اس بحث کو مقاصد میں درج کرنے کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس لئے کے بے شک اس تقدیر پر اس مستدل کے ساتھ جو خطاب کیا جاتا ہے وہ مناظرہ نہیں ہوگا خواہ وہ کسی طریقہ پر ہو۔

واذا اجتمع المنوع الثالثة فالمنع احق بالتقديم على كل من الاخرين لان فی الا خرین عدول السائل عما هو حقه لان حق السائل ان یستفسر ولا یتعرض لدلیل المعلل بالافساد لاصریحاً

ولا ضمناً ویمکن ان یوجة تقدیم المنع بانه قدح فی جزء الدلیل وقد یتحقق قبل اتمام الدلیل ایضاً بخلاف الا خرین والمعارضة احق بالتاخیر لانها قدح فی صحة الدلیل ضمنا وقیل تیقدیم النقض علی المناقضة لان النقض اقوی منها لانه یقدح فی صحة الدلیل بخلاف المناقضة وهما مقدمان علی المعارضة

اور جب تینوں منعیں (مناقضہ ' نقض اور معارضہ) جمع ہو جائیں تو منع دوسری دو پر تقدیم کی زیادہ حقدار ہے (تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ) اس لئے کہ بے شک دوسری دو میں سائل اپنے حق سے تجاوز کرتا ہے۔ اس لئے کہ سائل کا حق یہ ہے کہ وہ استفسار کرے۔

اور معلل کی دلیل پر (اس کو) فاسد کرنے کے ساتھ تعرض نہ کرے نہ صراحتا اور نہ ضمنا (اور نقض اور معارضہ میں تو دلیل کو فاسد کرنا ہوتا ہے نقض میں صراحتا اور معارضہ میں ضمنا) اور ہو سکتا ہے کہ منع کو مقدم کرنے یہ وجہ قرار دی جائے کہ بے شک وہ (منع) دلیل کے جزء میں اعتراض ہوتا ہے اور وہ کبھی دلیل کے پورا ہوتے سے پہلے بھی پائی جا سکتی ہے بخلاف دوسری دو (نقض اور معارضہ) کے (کہ وہ دلیل کے تام ہونے سے پہلے وارد نہیں کئے جا سکتے)

اور معارضہ (تمام سے) موخر کرنے کے زیادہ لائق ہے اس لئے کہ بے شک وہ (معارضہ) ضمنا دلیل کی صحت کے بارہ میں اعتراض ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے

کہ نقض مناقضہ پر مقدم ہوگی اس لئے کہ بے شک نقض ان دونوں (منع اور معارضہ) سے زیادہ قوی ہے۔ اس لئے کہ بے شک وہ (نقض) اعتراض ہوتا ہے دلیل کی صحت کے بارہ میں بخلاف مناقضہ کے (کہ اس میں صحت دلیل پر اعتراض صراحتا نہیں ہوتا) اور یہ دونوں (منع اور نقض مقدم ہوتے ہیں ۔ معارضہ پر

قال فیما نقل عنه فلا یقال ان المعارضة اقوی من النقض نفیا ورفعالان المعارضة نفی المدلول ویلزم منه نفی الدلیل ایضا لان الدلیل ملزوم المدلول ونفی اللازم یستلزم نفی الملزوم بالضرورة بخلاف التقض فانه نفی الدلیل ولا یلزم منه نفی المدلول لان نفی الملزوم لایستلزم نفی اللازم تم کلامه

اس (ماتن نے) کہااس میں (منہیہ میں) جواس سے نقل کیا گیا ہے کہ بے شک کہا گیا ہے کہ بے شک معارضہ نقض سے زیادہ قوی ہے نفیاً بھی اور رفعاً بھی۔

اس لئے کہ بے شک معارضہ مدلول کی نفی کو کہتے ہیں اور اس (مدلول کی نفی) سے دلیل کی نفی بھی لازم آتی ہے اس لئے کہ بے شک دلیل مدلول کا ملزوم ہے اور لازم کی نفی بداہتا ملزوم کی نفی کو مستلزم ہے۔ یہاں تک اس (ماتن) کی کلام مکمل ہوگئی (جواس منہیہ سے نقل کی گئی ہے)

لایقال نفی الملزوم قد یستلزم نفی اللازم کما اذا کان اللازم مساویا لانا نقول انما یستلزم نفیه نفی اللازم حنیئذ لانه لازم ونفیه نفی اللارم لامن حیث هو ملزوم لجواز ان یکون اللازم اعم کالحرارة للنار

(شارح نے منہیہ کی جو عبارت پیش کی ہے اس میں ہے کہ مدلول لازم ہے

اور دلیل ملزوم ہے اور لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہے لہذا جب مدلول کو باطل قرار دیا تو دلیل بھی باطل ہو گئی تو اس پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ جیسے لازم سے بطلان سے ملزوم کا بطلان ہوتا ہے اسی طرح بسا اوقات ملزوم کے بطلان سے لازم کا بطلان ہو جاتا ہے تو اس کو کیوں نہیں ذکر کیا گیا شارح کہتے ہیں) یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ ملزوم کی نفی کبھی لازم کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے۔ جیسا کہ جب وہ (ملزوم لازم کے) مساوی ہو (یہ اعتراض اس لئے نہ کیا جائے) اس لئے کہ بے شک ہم کہتے ہیں کہ پختہ بات ہے کہ اس (ملزوم) کی نفی لازم کی نفی کو مستلزم ہے اس لئے کہ بے شک وہ (ملزوم) لازم ہے اور اس (ملزوم) کی نفی لازم کی نفی ہے۔

اس حیثیت سے نہیں کہ وہ ملزوم ہے (جب لازم اور ملزوم مساوی ہوں تو ان میں سے ہر ایک لازم اور ملزوم ہے اس ملزوم کی نفی اس لئے ہو رہی ہے کہ وہ لازم ہے ملزوم کی حیثیت سے نہیں) کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ لازم اعم ہو جیسا کہ حرارت آگ کے لئے (آگ اور حرارت لازم و ملزوم ہیں آگ ملزوم ہے اور حرارت لازم ہے مگر حرارت عام ہے کیونکہ وہ آگ کے ساتھ بھی پائی جا رہی ہے اور آگ کے علاوہ سورج کی تپش کی صورت میں بھی پائی جا رہی ہے اور آگ اس سے اخص ہے آگ حرارت کے ساتھ ہی پائی جاتی ہے حرارت کے بغیر نہیں تو ایسی صورت میں لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی بھی پائی جائے گی مگر ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی لازم نہیں)

تکملة۔ ای هذه مکملة الا بحاث التسعة نقض الحصر البحث فی الثلثة یعنی المنع والنقض والمعارضة بقدح الدلیل اما لعدم استلزامه للدعوی کان یقال دلیلکم لایستلزم مدعا کم امامع شاهد علی عدم الا ستلزام او بدونه اولاحتیاجه الی مقدمة لم تذکر سواء

مین تلك المقدمة اولم تبین اولا ستدراکها ای مقدمة من الدلیل او بالمصادرة علی المطلوب عطف علی قوله بقدح

تکملہ یعنی یہ ابحاث تسعہ کا تکملہ ہے (شارح نے تکملہ کے بعد ای ھذہ کہہ کر بتادیا کہ تکملہ ھذہ مبتدا محذوف کی خبر ہے اور پھر مکملۃ کہہ کر بتایا کہ تکملہ مصدر مبنی للفاعل ہے اور شارح کی اس عبارت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ تکملہ بحث سابع کے آخر میں بیان کردہ تتمہ کی طرح نہیں کیونکہ اس کا تعلق تو صرف بحث سابع سے تھا اور اس کا تعلق ساری کی ساری نو ابحاث سے ہے) بحث کو تین یعنی منع اور نقض اور معارضہ میں منحصر کرنے پر اعتراض کیا گیا ہے (کہ یہ حصر درست نہیں اس لئے کہ بحث کی اور صورتیں بھی ہیں ان میں سے ایک) قدح دلیل کی صورت میں (اور قدح دلیل کی مختلف صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے) یا تو (قدح دلیل) اس دلیل کے دعوی کو مستلزم نہ ہونے کے لحاظ سے ہو گی جیسا کہ کہا جائے کہ تمہاری دلیل تمہارے مدعا کو مستلزم نہیں یا تو یہ قدح عدم استلزام پر شاہد پیش کرنے کے ساتھ ہو گی یا اس (شاہد) کے بغیر ہو گی۔ (اور قدح دلیل کی دوسری صورت یہ ہے) یا وہ اس (دلیل) کے ایسے مقدمہ کی جانب محتاج ہونے کی وجہ سے (قدح ہو گی) جس کا ذکر نہیں کیا گیا (مدعی نے دلیل پیش کی اور سائل کہے کہ تمہاری دلیل ایسے مقدمہ کی محتاج ہے جس کا تم نے ذکر نہیں کیا اور اس کے بغیر تمہاری دلیل فائدہ مند نہیں ہے) خواہ وہ (سائل) اس مقدمہ کو بیان کرے یا نہ بیان کرے۔ (اور قدح دلیل کی تیسری صورت یہ ہے) یا اس یعنی دلیل کے مقدمہ کے استدراک کے لحاظ سے (قدح) ہو گی (یعنی سائل کہے گا کہ تمہاری دلیل کا ایک مقدمہ زائد ہے) (بحث کی حصر سے زائد صورتوں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ دلیل پر اعتراض) مصادرہ علی المطلوب کے

ساتھ ہو (مصادرہ علی المطلوب کہتے ہیں کہ دعوی کو ہی دلیل سمجھنا) اور بالمصادرہ کا عطف بقدح پر ہے (شارح نے اشکال رفع کردیا اشکال یہ تھا کہ مصادرہ علی المطلوب کا عطف لاستدراکھا پر ہے اور وہ تو قدح دلیل کی صورتوں میں سے ہے تو گویا مصادرہ علی المطلوب بھی قدح دلیل کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے حالانکہ وہ قدح کے علاوہ دلیل پراعتراض کی صورت ہے اس لئے شارح نے کہا کہ اس کا عطف لاستدراکھا پر نہیں بلکہ بقدح پر ہے کہ بحث کو منع، نقض اور معارضہ تین میں بند کرنا درست نہیں کیونکہ مصادرہ علی المطلوب کے ساتھ بھی بحث کی جاتی ہے اور شارح نے اس کی مثال یہ دی)

بان يقال هذا الدليل اوجزئه انما يتم ويصح لو صح المدلول اوجزئه مع شاهد اوبدونه اوبمنع مايلزم صحة الدليل بان يقال انما يصح هذا الدليل ان لو كان كذاوذا ممنوع فان هذه الا سولة الخمسة من افراد البحث وليس شئى منها من المنوع الثلثة المذكورة فيجاب عن الاول وهوالنقض بالقدح لعدم الاستلزام

بایں طور کہ کہا جائے گا کہ یہ دلیل اور اس دلیل کا جزء صرف اس صورت میں تام اور صحیح ہوگا جب کہ مدلول یا اس کا جزء صحیح ہو خواہ اس کے ساتھ شاہد ہو یا نہ ہو (یعنی دلیل اس وقت تک تام اور صحیح ہی نہیں جب تک مدلول یا اس کا جزء صحیح نہ ہو تو دلیل یا اس کی جزء کی صحت موقوف ہے مدلول یا اس کی جزء کی صحت پر۔) مدلول یا اس کی جزء کی صحت پر موقوف ہے) یا اس چیز پر منع وارد کرنا جو صحت دلیل کو لازم ہے (یعنی بحث کو تین میں منحصر کرنا درست نہیں اس لئے کہ بسا اوقات دلیل پر نہیں بلکہ اس چیز پر منع وارد کی جاتی ہے جس پر دلیل کی صحت کا دارومدار ہے بایں

طور کہ کہا جاتا ہے کہ پختہ بات ہے کہ دلیل تب صحیح ہوگی اگر اس طرح ہو اور یہ ممنوع ہے پس بے شک یہ پانچوں سوال بھی بحث کے افراد میں سے ہیں۔ حالانکہ ان میں سے کوئی بھی ان تینوں منعوں میں سے نہیں ہے جن کا ذکر کیا گیا ہے (لہذا بحث کو تین میں منحصر کرنا درست نہیں ہے) پس پہلی صورت کا جواب دیا جا سکتا ہے اور وہ (پہلی صورت) عدم استلزام کی وجہ سے قدح کے ساتھ (دلیل پر) نقض وارد کرنا (کہ تمہاری دلیل تمہارے مدعا کو مستلزم نہیں ہے)۔

وعن الثاني وهو النقض بالقدح للاحتياج الى مقدمة وعن الرابع وهو النقض بالمصادرة على المطلوب بانه اى المذكور ان كان بشاهد اى مع شاهد يدل على ذلك فنقض اى فهو نقض حيث يصدق معنى النقض عليه وهو بيان فساد الدليل بشاهد من غير تعرض لمدلوله والا اى وان لم يكن مع شاهد يدل عليه فمكابرة غير مسموعة وكلا منافى الابحاث المسموعة

اور دوسری صورت (کا جواب دیا جا سکتا ہے) اور وہ (دوسری صورت) دلیل کا کسی مقدمہ کی جانب احتیاج کی وجہ سے قدح کے ساتھ نقض وارد کرنا ہے اور چوتھی صورت کا اور وہ مصادرۃ علی المطلوب کے ساتھ نقض وارد کرنا ہے (پہلی دوسری اور چوتھی تین صورتوں کا اکٹھا جواب دیا کہ) بیشک وہ چیز یعنی جو ذکر کی گئی ہے اگر وہ شاہد کے ساتھ ہو یعنی ایسے شاہد کے ساتھ ہو جو اس پر دلالت کرتا ہے تو وہ نقض ہے یعنی پس وہ نقض ہے کیونکہ نقض کا معنی اس پر صادق آتا ہے اور وہ شاہد کے ساتھ دلیل کے فساد کو بیان کرنا ہے اس کے مدلول سے کسی قسم کا تعرض کئے بغیر ۔ اور اگر نہیں یعنی اگر ایسے شاہد کے ساتھ نہ ہو جو اس پر دلالت کرتا ہے تو وہ مکابرہ ہے جو نا قابل

سماعت ہے۔اور ہماری کلام ان ابحاث میں ہے جو قابل سماعت ہوں (تو گویا جن صورتوں کو لے کو معترض نے اعتراض کیا تھا ان میں سے پہلی دوسری اور چوتھی صورت کا جواب یہ دیا کہ اگر سائل کا اعتراض شاہد کے ساتھ ہو تو وہ نقض ہے اور شاہد کے بغیر ہو تو وہ مکابرہ ہے لہذا ہماری بیان کردہ منوع کا تین میں حصر درست ہے)

ویجاب عن الثالث وهو النقض بقدح الدلیل لاستدراك مقدمة من مقدماته بانه لاینافی غرض المناظر اذ غرض المعلل اثبات مطلبه بالدلیل وذایحصل وان كان بعض مقدماته مستدركة غایته انه ترك الاولیٰ وتعرض لمقدمة لاتعلق لها بالمطلوب زائدة یجوز اثبات المدلول بدون ذكرها فالسوال علیه بترك الاولی فی التكلم لیس من البحث فی شئ

اور تیسری صورت کا جواب دیا جاسکتا ہے اور وہ اس دلیل کے مقدمات میں سے کسی مقدمہ کے استدراک کی وجہ سے قدح دلیل کے ساتھ نقض وارد کرنا ہے (اس کا جواب دیا جاسکتا ہے کہ)بیشک یہ مناظرہ کی غرض کے منافی نہیں ہے۔کیونکہ مناظرہ کی غرض اپنے مقصود کو دلیل کے ساتھ ثابت کرنا ہے اور یہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس کے مقدمات میں سے بعض زائد ہوں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ بیشک اس نے اولی کو ترک کیا ہے (اولیٰ یہ ہے کہ زائد مقدمات کو ذکر نہ کرے)اور وہ ایسے زائد مقدمہ کے درپے ہوا جس کا مطلوب کے ساتھ تعلق نہیں ہے کیونکہ اس کے ذکر کے بغیر بھی مدلول کا اثبات ہو سکتا ہے پس اس پر تکلم میں اولیٰ کو ترک کرنے کی وجہ سے اعتراض کی کوئی حیثیت نہیں ہے (لہذا اس کی وجہ سے بھی تین میں حصر پر اعتراض کرنادرست نہیں)

وعن الخامس وهو النقض بمنع مايلزم صحة الدليل بتفسير المقدمة الماخوذة فی حد المنع بما يتوقف عليه صحته الدليل سواء كان جزء ه اولا كما سبق اوتفسير ها بقوله مالا يمكن صحة الذليل وتمامه بدونه فذلك المنع داخل فی المنع فلما تقررماذكر لم يوحد بحث مسموع من السائل الا وان يكون داخلا فی واحد من الثلثة

اور پانچویں صورت کا (جواب دیا جاسکتا ہے) اور وہ نقض وارد کرنا ہے یہ بتا کر کہ جو دلیل کی صحت کو لازم ہے وہ ممنوع ہے مقدمہ کی وہ تفسیر کرنے کے ساتھ جو منع کی تعریف میں لی گئی ہے (یعنی مقدمہ کی مشہور تعریف نہیں بلکہ اس کی وہ تفسیر لی گئی ہے جو منع کی تعریف میں ذکر کی گئی ہے کہ مقدمہ کی تفسیر پس اس چیز کے ساتھ جس پر دلیل کی صحت موقوف ہے۔ خواہ وہ اسکی جزء ہو یا نہ ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے یا اس (مقدمہ) کی تفسیر اس کے اس قول کے ساتھ کہ اس کے بغیر دلیل کی صحت اور اس کا پورا ہونا ممکن ہی نہ ہو۔ تو یہ منع منع (اصطلاحی) میں داخل ہے۔ پس یہ بات پختہ ہو گئی کہ جو (اعتراض کی صورت میں) ذکر کیا گیا ہے اس میں سائل کی جانب سے قابل سماعت بحث نہیں پائی جاتی کیونکہ وہ ان (منع نقض اور معارضہ) میں سے کسی نہ کسی ایک میں داخل ہے۔

واما الغصب اذا كان بطريق البحث كما اذا تصدى السائل بنفى المقدمة المعينة ولم يتعرض بمنعها اصلا فهو غير مسموع ايضاً عند المحققين فلا يرديه النقض ايضاً

(واما الغصب سے شارح ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ سائل کی جانب سے بحث میں غصب بھی ہے تو سائل کی ذمہ داری منع، نقض اور معارضہ میں بند کرنا

درست نہیں تو شارح نے جواب دیا) اور بہر حال غصب جب کہ وہ بحث کے طریق پر ہو جیسا کہ جب سائل مقدمہ معینہ کی نفی کرنے کے درپے ہو۔ اور اس نے اس (مقدمہ) پر کسی قسم کی منع پیش نہ کی ہو تو وہ بھی محققین کے نزدیک قابل سماعت نہیں ہے۔ تو اس کی وجہ سے بھی نقض وارد نہیں ہوتا (اور بحث کا منع، نقض اور معارضہ میں منحصر کرنا درست ہے)

ثم لما فرغ من بيان الا بحاث التسعة اراد ان يبين الخاتمة فقال خاتمة قد علمت ان المناظرة كلها سواء كانت بطريق طلب التصحيح او بطلب الدليل اوالمنع اوالنقض والمعارضة تتعلق بالاحكام الخبرية صريحة كانت تلك الا حكام كما فى الدعاوى اوضمنية كما فى التعريفات يعنى مالم يعتبر فى التعريف حكم ضمنى على المحدود يكون ذالك التعريف تعريفاله لايتصور المناظرة فيه وما يقال بتصور المناظرة فى التعريف بلا اعتبار حكم ضمنى كما نبهناك على طريق اعتباره

پھر جب وہ ماتن فارغ ہوا ابحاث تسعہ کے بیان سے تو اس نے ارادہ کیا کہ خاتمہ کا بیان کرے۔ پس اس نے کہا خاتمہ۔ اور تحقیق آپ نے (کتاب میں ذکر کی گئی ابحاث سے) معلوم کر لیا کہ بیشک مناظرہ سارے کا سارا خواہ وہ طلب تصحیح یا طلب دلیل یا منع یا نقض یا معارضہ کے طریق پر ہو وہ (مناظرہ) تعلق رکھتا ہے احکام خبریہ کے ساتھ۔ وہ احکام صریح ہوں جیسا کہ دعاوی میں یا (وہ احکام خبریہ) ضمنی ہوں جیسا کہ تعریفات میں یعنی جب تک تعریفات میں محدود پر ضمنی حکم کا اعتبار نہ کیا جائے اس تعریف کے اس کیلئے تعریف ہونے کے لحاظ سے تو اس میں مناظرہ کا تصور نہیں کیا

جاسکتا (یعنی تعریف میں مناظرہ صرف اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ تعریف کرنے والا کہے کہ یہ تعریف اس چیز کی ہے ایسی حالت میں چونکہ حکم خبری پایا جارہا ہے اس لئے اس میں مناظرہ ہو سکتا ہے۔ اس میں حکم خبری صراحتا نہیں بلکہ ضمناہے) اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حکم ضمنی کا اعتبار کئے بغیر بھی تعریف میں مناظرہ کیا جاسکتا ہے۔ جیساکہ ہم نے آپ کو اس (حکم ضمنی) کے اعتبار کے طریق پر (مناظرہ ہو سکنے پر) متنبہ ہے۔

وكذا ايصح طلب تصحيح النقل فى الكلام الا نشائى كما اداقال احد قال النبى ﷺ كن فى الدنيا كانك غريب اوكعابرسبيل وفى المفرد كما اذا نقل تعريف شئ بمفرد

اور اسی طرح صحیح ہے کلام انشائی میں تصحیح نقل طلب کرنا جیساکہ جب کسی نے کہاکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایاہے کہ تو دنیامیں اس طرح رہ گویاکہ تو مسافر ہے یافرمایاکہ راہ چلنے والے کی طرح ہے (کن فى الدنيا كا نك غريب کلام انشائی ہے اس لئے کہ کن امر کا صیغہ ہے اس کلام انشائی میں تصحیح نقل طلب کی جاسکتی ہے کہ سائل کہے کہ یہ ارشاد کہاں ہے اس کا حوالہ دو) اور مفرد میں (بھی تصحیح نقل طلب کی جاسکتی ہے) جیساکہ جب اس نے کسی چیز کی تعریف مفرد کے ساتھ نقل کی ہو۔ (یہاں سے ماتن ان لوگوں کارد کرنا چاہتے ہیں۔ جنھوں نے کہاہے کہ تعریف میں حکم ضمنی کا اعتبار کئے بغیر بھی مناظرہ ہو سکتا ہے اور کلام انشائی اور مفرد میں تصحیح نقل طلب کی جاسکتی ہے ماتن نے کہاکہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اگر تسلیم کرلیں تو مناظرہ کی مشہور تعریف ہی باقی نہیں رہتی)۔

ولو تم اشارة الى عدم تمامه فانه لافساد فى صدق الحيوان

الابیض علی فرس مثلا مع عدم اعتبار کونه تعریفا للانسان وکذا انما یطلب فی قوله قال النبی ﷺ کن فی الدنیا الحدیث تصحیح کونه قول النبی ﷺ وهو خبر لاتصحیح الا نشاء کما یشهد به الواجدان

اگر تام ہو (یعنی ان لوگوں کا نظریہ تام اور صحیح نہیں) یہ اشارہ ہے اس کے تام نہ ہونے کی جانب (کیونکہ کلام کو لو کے ساتھ شروع کیا ہے) پس مثلاً بیشک فرس پر حیوان ابیض کے صدق میں کوئی فساد نہیں ہے۔ جب کہ اس کا انسان کی تعریف ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے۔ (یعنی ابیض میں یہ اعتبار نہیں کیا کہ یہ انسان کی تعریف ہے تو ایسی صورت میں اگر حیوان ابیض فرس پر صادق آئے تو کوئی حرج نہیں لیکن جب یہ کہا کہ ابیض انسان کی تعریف ہے تو ایسی صورت میں فرس پر حیوان ابیض کے صدق کی وجہ سے تعریف مانع نہ رہے گی کہ غیر پر بھی صادق آرہی ہے) اور اسی طرح اسکے قول قال النبی ﷺ کن فی الدنیا والی حدیث میں صرف اس کے نبی کریم ﷺ کے قول ہونے کی تصحیح طلب کی جاتی ہے کہ یہ قول حضور ﷺ کا ہے بھی کہ نہیں) وروہ خبر ہے انشاء کی تصحیح نہیں طلب کی جاتی۔ جیسا کہ وجدان اس کی گواہی دیتا ہے (کہ انشاء کی تصحیح نہیں طلب کی جاسکتی اس لئے کہ کلام انشائی کہتے ہی اس کو ہیں جس کے قائل کی صدق یا کذب کے ساتھ وصف نہ کی جاسکے)

اما المفرد فبعدمابین الاول لایحتاج الی البیان فهدم ای فهو هدم لحد المناظرة المشهورة بین الجمهور والمنقول من واضع هذا الفن وهو توجه المتخاصمین فی النسبة بین الشیئین اظهار اللصواب لا یرد انه یجوزان یحد المناظرة بما لایلزم هدمه علی ذلك التقدیر

مثل ان يقال المناظرة توجه المتخاصمين فی شئی اعم من ان يكون نسبةً اولا وتكثير لقواعد البحث فان ما يرد علی التعريف لايدخل فی شئ من المنوع الثلثة من غير ضرورة فانه يمكن اعتبار النسبة وادراج الا بحاث الواردة في الا بحاث المذكورة والتقليل فی القواعد اليق بالضبط والحفظ

بہر حال مفرد تو پہلی صورت میں جو بیان کر دیا گیا ہے اس کی وجہ سے اس کے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔(کہ اس میں اس کی تعریف ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اگر یہ اعتبار نہ ہو تو قابل سماعت ہی نہیں اگر ہو تو پھر یہ حکم ضمنی کی وجہ سے خبر ہے) ماتن کہتے ہیں کہ اگر یہ نظریہ درست قرار دیا جائے کہ تعریفات میں اس کے تعریف ہونے کا اعتبار کئے بغیر بھی مناظرہ ہو سکتا ہے یا انشاء اور مفرد میں تصحیح طلب کی جاسکتی ہے تو اس نظریہ کی وجہ سے) تو ھدم یعنی مناظرہ کی وہ تعریف جو جمہور اور اس فن کے واضع سے منقول ہے اس کا بطلان اور ھدم آتا ہے۔اور وہ (مناظرہ کی مشہور تعریف) ہے دو مدمقابل کا آپس میں دو چیزوں کے درمیان نسبت کے بارہ میں اظہار صواب کیلئے متوجہ ہونا پس اعتراض وارد نہیں ہو سکتا اس بات کے ساتھ کہ مناظرہ کی تعریف اس انداز کیساتھ کی جائے کہ اس تقدیر پر کہ اس کا ھدم لازم نہ آئے (یعنی مناظرہ کی معروف تعریف بدل دوسری تعریف کر دی جائے تاکہ ان مذکورہ باتوں کی وجہ سے اس تعریف کا ھدم لازم نہ آئے) جیسا کہ یہ کہا جائے کہ مناظرہ کہتے ہیں دو مدمقابل کا آپس میں کسی چیز میں متوجہ ہونا عام اس سے کہ نسبت ہو یا نسبت نہ ہو۔ (محشی نے کہا کہ شئ میں تعمیم مراد لینا درست نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں مجادلہ اور مکابرہ بھی اس میں شامل ہو جائیں گے اور اگر آپ کہیں کہ اظہار الصواب کی قید

سے مجادلہ اور مکابرہ نکل جاتے ہیں تو ہم کہیں گے کہ اظہار صواب صرف اسی میں ہو سکتا ہے جس میں حکم ہو) (اگر تمہارا نظریہ مان لیا جائے تو یہ خرابی بھی لازم آتی ہے) بحث کے قواعد کا بلا ضرورت زیادہ ہونا لازم آتا ہے پس بیشک جو اعتراض تعریف پر وارد ہوتا ہے وہ ممنوع ثلاثہ (منع، نقض اور معارضہ) میں سے کسی میں داخل نہیں ہے پس بیشک ممکن ہے نسبت کا اعتبار کرنا اور تعریف وغیرہ پر وارد ہونے والی ابحاث کو مذکورہ ابحاث میں درج کرنا اور قواعد کا کم ہونا ضبط اور حفظ کے زیادہ لائق ہے۔ (لہذا اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ان ابحاث کو مذکورہ ابحاث میں شامل کریں گے)۔

وصية اى هذه وصية من الكتاب لناظره اومن المصنف للمتعلمين سماهاوصية لانه فى اخر الكتاب كما يكون الوصية فى اخرالعمرلايحسن الاستعجال في البحث قبل الفهم يتمامه وفي عدمه فوائد للحانبين جانب المعلل وجانب السائل اما كونه فائده لجانب المعلل فلانه ربما يغير الدليل اويزيد عليه شياء لايرد عليه شئ اويحذف شيا اويذكر دليل مقدمة نظرية اوتنبيه مقدمة خفية فيسلم كلامه عن مناقشة الخصم وايضاً ربما تقتضى المناظرة وسعة فى الوقت ولا وسعة فى ذلك لفوات امر مهم دينى اودنيوى

وصیت یعنی یہ کتاب کی اپنے دیکھنے والے کے لئے وصیت ہے یا مصنف کی وصیت ہے متعلمین کیلئے (اگر وصیت کتاب کی ہو تو اس کو وصیت کہنا مجازا ہے اور علاقہ مجازیہ ہے) اس کا نام وصیت اس لئے رکھا ہے کہ وہ کتاب کے آخر میں ہے جیسا کہ وصیت زندگی کے آخری حصہ میں ہوتی ہیں (وصیت کی گئی باتوں میں سے ایک یہ ہے) کہ مدمقابل کی بات کو اول سے آخر تک سمجھنے سے پہلے بحث میں جلدبازی نہیں کرنی

چاہیے اور اس کے عدم (یعنی جلد بازی نہ کرنے) میں دونوں جانبوں کے لئے بہت سے فائدے ہیں (دو جانبوں سے مراد) جانب معلل اور جانب سائل ہے بہر حال اس کا معلل کی جانب کے لئے فائدہ مند ہونا پس اس لئے کہ بے شک وہ بسا اوقات دلیل کو بدل لیتا ہے یا اس پر ایسی چیز کا اضافہ کر لیتا ہے جس پر کوئی اعتراض نہیں وارد ہوتا یا کسی چیز کو خدف کر دیتا ہے یا مقدمہ نظریہ کی دلیل یا مقدمہ خفیہ کی تنبیہ ذکر کر دیتا ہے تو (ایسی صورت میں) اس کا کلام مد مقابل کے مناقشہ سے بچ جاتا ہے اور اسی طرح بسا اوقات مناظرہ وقت میں وسعت کا تقاضہ کرتا ہے (کہ بحث لمبی ہو اور اس سے فائدہ پہنچے اور جانبین نے وقت لمبا طے کیا ہوتا ہے) اور اس (جلد بازی) میں وسعت نہیں ہوگی بلکہ وہ اپنی بات کو جلد ختم کر دے گا حالانکہ اس کو اپنا وقت پورا کرنا ہوتا ہے) اور ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ اہم امر دینی یا دنیاوی فوت ہو جائے گا (امر دینی کا فوت ہونا اسطرح ہے کہ جلد بازی کی وجہ سے یا تو وہ مخاطبین کو اپنا کلام نہ سمجھا سکے گا یا کوئی غلط بات کہہ دے گا اور دنیاوی امر کا فوت ہونا اس طرح کہ اس کی جلد بازی کی وجہ سے لوگوں کی سمجھ میں نہ آنے یا کوئی بات غلط کہہ دینے کی وجہ سے اس کو شرمندگی اٹھانی پڑے گی اور بے عزتی ہوگی)

وایضاً ربمایقع فی البحث تقریباً کلام من علم اٰخر لامھارة فیه للمعلل فیظھر جھله بین الناس وایضا ربما یحصل من المناظرة دوران الراس واماکونه فائدةً لجائب السائل فلانه ربما یخطا بالاستعجال فی البحث فیظھر سماحة بحثه ولانه لعله یذکر المعلل بعد ذلك الکلا م کلامایظھر به ما یخفی علیه من المرام

اور اسی طرح بسا اوقات (جلد بازی کی وجہ سے) وہ بحث میں ملتی جلتی کلام کی

وجہ سے دوسرے ایسے علم میں واقع ہو جاتا ہے جس میں معلل کو مہارت نہیں ہوتی تو پھر اسکی جہالت لوگوں کے سامنے ظاہر ہو جاتی ہے اور بسااوقات (مناظرہ میں جلد بازی کی وجہ سے) سر چکرانا شروع ہو جاتا ہے (ایسی صورت حال میں معلل کو نقصان پہنچتا) ہے اور بہر حال اس کا سائل کی جانب کے لئے فائدہ مند ہونا پس اس لئے کہ بیشک وہ بحث میں جلدبازی کی وجہ سے بسااوقات غلطی کر جاتا ہے تو اس کی بحث کا عیب ظاہر ہو جاتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ معلل اس کلام کے بعد ایسی کلام ذکر کرے جس کیساتھ اس کا مقصود ظاہر ہو جائے جو اس پر مخفی تھا (یعنی سائل کی جلدبازی کی وجہ سے معلل اپنی کلام میں پائی جانے والی کوتاہی کو سمجھ جائے اور جوبات اس پر مخفی تھی اور اس کے مقصود میں شامل تھی اس کو ذکر کرے تو اس سے سائل کو نقصان ہے)

وقد يذكر بعد ذكر الدليل دليلا على مقدمة نظرية اوتنبيها على خفية فلا يحتاج الى ظهارجهله الذى مايخف به الناس

اور کبھی دلیل ذکر کرنے کے بعد وہ (معلل) مقدمہ نظریہ پر دلیل یا مقدمہ خفیہ پر تنبیہ ذکر کر دیتا ہے (تو ایسی صورت میں وہ) پس وہ محتاج نہیں ہوگا اپنی جہالت کو ظاہر کرنے کی طرف جس کو (عام طور پر) لوگوں سے چھپایا جاتا ہے (مقدمہ نظریہ پر دلیل یا مقدمہ خفیہ پر تنبیہ جلدبازی کی وجہ سے معلل کے بیان سے پہلے ہی طلب کرنے کی وجہ سے اس کی جہالت کا اظہار ہوتا ہے کہ اتنی بات بھی اس کو معلوم نہیں اور جب جلدبازی نہ کرے گا تو معلل خود ہی مقدمہ نظریہ پر دلیل یا مقدمہ خفیہ پر تنبیہ جب ذکر کر دے تو اس کو اپنی جہالت چھپانے کا موقع ملے گا جو اس کے حق میں فائدہ مند ہے۔

وربما يوزن الاستعجال فى البحث بالفساد خصوصاً فى

ايامنا لكثرنه وكثرة العناذ اما الوجوه الثلثة الا خيرة لكونه فائدة لجانب المعلل فتصلح ان تكون وجوها لكونه فائدة لجانب السائل يضا كما لا يخفى

اور بسا اوقات بحث میں جلد بازی کی اجازت دی جاتی ہے فساد کی وجہ سے خصوصاً ہمارے زمانہ میں۔ اس (فساد) کی کثرت اور کثرت عناد کی وجہ سے۔ معلل کے لئے فائدہ مند ہونے کی آخری تین وسعت وقت دوسرے علم میں واقع ہونا اور سر کا چکرانا وجوہ تو صلاحیت رکھتی ہیں کہ وہ جانب سائل کے لئے بھی فائدہ کی وجوہ ہوں جیسا کہ مخفی نہیں ہے (کہ جس طرح وقت سے پہلے مناظرہ ختم کرنا معلل کیلئے مفید نہیں اسی طرح سائل کے لئے بھی مفید نہیں۔ اور جس طرح معلل کا ایسے علم میں گفتگو کرنا جس میں اس کو مہارت نہیں اس کی رسوائی کا باعث بنتا ہے اسی طرح سائل کے لئے بھی وہ رسوائی کا باعث بنتا ہے اور جس طرح سر کا چکرانا معلل کیلئے نقصان دہ ہے اسی طرح سائل کے لئے بھی نقصان دہ ہے)۔

ومن جملة الواجب التكلم فى كل كلام بما هووظيفة كالكلام فى علم الكلام فانه بحب ان يتكلم فيه باليقينيات المفيده للاعتقاد لانه لايكفى فى الاعتقاد الا مارة فلايتكلم فى اليقينى بوظائف الظنى كان يعارض دليلا قطعيا كالقران بامارة ظنية كالقياس لايفيد شيأء ولا يتكلم بالعكس اى لايتكلم فى الظنى بوظائف اليقينى ايضاً كان يتكلم فى الدليل الظنى بانه لايفيد المطلوب لاحتمال ان يكون كذا لان غرض المعلل حينئذاثبات الظن بذلك الشئ وكون الدليل محتملا لغيره لا ينافى ذلك

اور واجب کے زمرہ میں سے ہے ہر فن میں کلام کرنا اس چیز کے ساتھ جو مناسب ہے یعنی علم کلام میں کلام کرنا پس بیشک واجب ہے یہ کہ اسمیں کلام کرے ایسی یقینی چیزوں کے ساتھ جو اعتقاد کیلئے فائدہ مند ہیں اس لئے کہ بیشک اعتقاد میں ظن کا مزدوم کافی نہیں ہے پس نہ کلام کرے یقینی چیزوں میں ظنی دلائل کے ساتھ جو کہ دلیل قطعی کے معارض ہو جیساکہ قرآن کریم کے معارض قیاس جیسے دلائل ظنیہ کو لانا اس لئے کہ بیشک وہ (دلیل قطعی کے معارض دلیل ظنی کا لانا) کوئی فائدہ نہیں دیتا اور اس کے الٹ بھی کلام نہ کرے یعنی ظنی چیز میں یقینی دلائل کو بھی نہ پیش کرے جیساکہ وہ دلیل ظنی میں کلام کررہا ہے اس لئے کہ بیشک وہ (ظنی چیز میں دلیل قطعی پیش کرنا) مطلوب کو فائدہ نہیں دیتا اس احتمال کی وجہ سے کہ وہ اس اس طرح ہو اس لئے کہ بیشک معلل کی غرض اس وقت اس چیز کے ساتھ ظن کو ثابت کرنا ہے۔ اور دلیل کا اس کے علاوہ کسی اور چیز کا احتمال رکھنا اس کے منافی نہیں ہے۔ (ماتن اور شارح کہنا چاہتے ہیں کہ بحث کے دوران اس بات کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ بحث کس میں ہے۔ یقینی چیز میں ہے جیساکہ اعتقاد تو ایسی حالت میں دلیل صرف قطعی اور یقینی دی جاسکتی ہے قیاس جیسے ظنی دلائل اس قطعی دلیل کے معارض نہیں ہوسکتے اسی طرح اگر بحث ظنی چیز میں ہے تو دلیل قطعی کو اس کے معارضہ میں نہیں پیش کرنا چاہیے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ دلیل کسی اور چیز کا بھی احتمال رکھے تو ایسی حالت میں فائدہ نہ ہوگا)

کمااذا قال الطبیب السقمونیا مسهل للصفراء لانا تتبعنا فلم تجد فرداً منه الا مسهلا فیقول السائل یجوزان یکون فرد من افراد السقمونیا غیر مسهل لکن ماوجدت فی تتبعک فان مثل هذا السوال لا یفید شیئا لان غرض الطبیب انما هواثبات الظن یکونه مسهلا لان

حمیع قواعد الطب ظنیه وھذا الاحتمال لاینافیه

جیسا کہ جب کسی طبیب نے کہا کہ سقمونیا صفراء کے لئے مسھل ہے اس لئے کہ بیشک ہم نے تتبع اور تلاش کی تو ہم نے اس کا کوئی فرد ایسا نہیں پایا جو مسھل نہ ہو تو سائل کہتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ سقمونیا کے افراد میں سے کوئی فرد ایسا ہو جو مسھل نہ ہو لیکن تو نے اس کو اپنی تتبع اور تلاش میں نہ پایا ہو پس بیشک اس جیسا سوال کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ اس لئے کہ بیشک طبیب کی غرض اس کی مسھل ہونے کی وجہ سے صرف ظن کو ثابت کرنا ہے (اس کی غرض قطعیت کو ثابت کرنا نہیں ہے) اس لئے کہ طب کے تمام قواعد ظنی ہیں اور یہ احتمال اسکے منافی نہیں ہے (یعنی سائل نے جو یہ احتمال پیش کیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ سقمونیا کا کوئی فرد غیر مسھل ہو اور تجھے نہ ملا ہو یہ احتمال طبیب کی غرض کے منافی نہیں ہے کیونکہ اگر وہ ثابت ہو بھی جائے تب بھی وہ ظنی ہی ہے اس لئے کہ طب کے تمام قواعد ظنی ہیں)

ثم ھھنا امور لابدلمناظر منھا زکرھا فخرالدین الرازی فلنعدھا

پھر یہاں چند ایسی باتیں ہیں جن کو پیش نظر رکھنا مناظر کے لئے ضروری ہے ان کو امام فخر الدین رازی نے ذکر کیا ہے پس ہم ان (باتوں) کا ذکر کرتے ہیں۔

الاول انه یحب علی المناظر ان یحترز عن الاختصار فی الکلام عندالمناظرة کیلا یخل بالفھم

پہلی بات یہ ہے کہ مناظر پر واجب ہے کہ وہ کلام میں (مخل بالمقصود) اختصار سے بچے تاکہ وہ (اختصار) بات کے سمجھنے میں خلل نہ ڈالے

والثانی ان یحترز عن التطویل لئلا یوزی الی الاملال

اور دوسری بات یہ ہے کہ وہ (فضول) بات کو لمبا کرنے سے بچے تاکہ وہ (تطویل مخاطب کو) تنگ دلی تک نہ پہنچادے

والثالث ان لایستعمل الالفاظ الغریبة

(اور تیسری بات یہ ہے کہ نادر اور غیر مانوس الاستعمال الفاظ استعمال نہ کرے

والرابع ان لایستعمل الجمل المحتملة للمعنیین بلا قرینة معینة للمراد

اور چوتھی بات یہ ہے کہ ایسے جملے استعمال نہ کرے جو دو معانی کا احتمال رکھتے ہوں جب کہ اس میں معین مراد پر کوئی قرینہ نہ ہو۔

والخامس ان یحترز عمالا دخل له فی المقصود لئلا یخرج الکلام عن الضبط ولئلا یلزم البعد عن المطلوب

اور پانچویں بات یہ ہے کہ ایسی بات سے بچے جو مقصود میں داخل نہیں ہے تاکہ کلام ضبط سے خارج نہ ہو جائے۔ اور تاکہ مطلوب سے بعد لازم نہ آئے (بلکہ مقصد کی بات ہی کرے تاکہ مطلوب جلدی حاصل ہو جائے)

والسادس ان لایضحك ولا یرفع الصوت ولایتکلم بکلام السفهاء عند المناظرة لانها من صفات الجهال ووظائفهم لانهم یسترون بها جهلهم

اور چھٹی بات یہ ہے کہ (فضول) نہ ہنسے اور نہ ہی (بلا مقصد) آواز بلند کرے اور مناظرہ کے وقت بے وقوفوں جیسا کلام نہ کرے اس لئے کہ بیشک وہ جاہل لوگوں کی صفات اور ان کی عادات میں سے ہے اس لئے کہ بیشک وہ ان (چیزوں کی وجہ سے اپنی جہالت کو چھپاتے ہیں)

والسابع ان یحترزعمن کان مهینا محترما اذهیبة الخصم

واحترامه ربما مزیل دقة نظره وحدة ذهنه

اور ساتویں بات یہ ہے کہ ایسے آدمی سے مناظرہ کرنے سے بچے جو ہیبت ناک ہو (یعنی اس پر اس کا رعب ہو) قابل احترام ہو (کہ اس کو اس کا انتہائی احترام ہو کہ اس کے سامنے بات نہ کر سکتا ہو) کیونکہ مد مقابل کا رعب اور اس کا احترام بسا اوقات اس کی دقت نظر کو اور اس کے ذہن کی تیزی کو دور کر دیتا ہے۔

والثامن ان لایحسب الخصم حقیر الئلا یصدرعنه بسببه کلام ضعیف وبذالك یغلب علیه الحصم الضعیف

اور آٹھویں بات یہ ہے کہ مد مقابل کو حقیر نہ خیال کرے تاکہ اس کی وجہ سے اس سے کوئی کمزور کلام صادر نہ ہو جائے اور اس کی وجہ سے کمزور آدمی اس پر غالب آسکتا ہے

واقول مستغیناً به تعالیٰ انه ینبغی للمناظران لایقصد اسکات الخصم فی زمان قلیل لانه قد یصدر بالسرعة مقدمات واهیة توجب غلبة الخصم وان لایجلس حین المناظرة متکیا جلسة الامراء بل جلسة الفقراء لان هذه ممایوجب اجتماع الذهن وخلوصه عن الانتشار وان لایکون جائعا بکثرة الجوع ولا عطشابکثرة العطش لانهما یوجبان سرعةً الغضب المنافیة للمناظرة ولا ممتلیا کل الامتلاء یضاً لایوجب جمود الطبیعة وخمود شعلة القریحة

اور میں اس بلند ذات کی مدد چاہتے ہوئے کہتا ہوں کہ بیشک مناظر کے لئے مناسب یہ ہے کہ مد مقابل کو تھوڑے ہی وقت میں خاموش کرا دینے کا ارادہ نہ کرے۔ اس لئے کہ بیشک کبھی جلدبازی کی وجہ سے اس سے کمزور قسم کے ایسے مقدمات صادر

ہو جاتے ہیں جو کہ مد مقابل کے غلبہ کو واجب کر دیتے ہیں۔ اور یہ کہ مناظرہ کے وقت امراء کی طرح تکیہ لگا کر نہ بیٹھے بلکہ فقراء کے بیٹھنے کی طرح بیٹھے اس لئے کہ بیشک یہ (حالت) ان چیزوں میں سے ہے جو ذہن کو مجتمع رکھنے (یعنی اس حالت میں ذہن کی سوچ گہری ہوتی ہے) اور اس (ذہن) کو انتشار سے بچانے کو واجب کرتی ہے اور یہ کہ وہ شدت بھوک کے ساتھ بھوکا نہ ہو۔ اور نہ ہی وہ کثرت پیاس کے ساتھ پیاسا ہو۔ اس لئے کہ بیشک یہ دونوں (بہت بھوکا ہونا اور بہت پیاسا ہونا) جلد غصہ میں آنے کو واجب کرتے ہیں جو کہ مناظرہ کے منافی ہے۔ اور نہ ہی وہ انتہائی پیٹ بھرا ہوا ہو اس لئے کہ بیشک واجب کرتا ہے طبعیت کے افسردہ ہونے (ست ہونے) اور طبیعت کے شعلہ (یعنی ذہانت) کے بجھ جانے کو۔ (مناظر کے لئے دوران مناظرہ جو چیزیں فائدہ اور نقصان کا باعث بن سکتی ہیں شارح نے ان میں سے آٹھ تو وہ بیان فرمائیں جو امام رازی رحمتہ اللہ علیہ نے بیان فرمائی ہیں اور واقول سے آگے پانچ باتیں خود بیان فرمائی ہیں کہ مناظر کے لئے ان پر عمل کرنا اس کے حق میں فائدہ مند ہے۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کے ترجمہ سے طلبہ کو زیادہ مستفید ہونے کی توفیق مرحمت فرمائے اور ماتن' شارح' محشی' مترجم اور اس کے تمام اساتذہ کرام اور والدین اور متعلقین کے لئے اس کو صدقہ جاریہ بنائے اور اپنی بارہ گاہ میں اس کاوش کو قبولیت سے نوازے۔ آمین یا الله العالمین بحرمة سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم وعلی اله واصحابه اجمعین۔

احقر محمد عبد القدوس خان قارن

الطلاق مرتان الی قوله تعالیٰ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتیٰ تنکح زوجًا غیره (آیۃ)

ومن بن عوف فقلت یا رسول الله لو طلقتها ثلاثا کان لی ان اراجعها؟ قال اذا بانت منك وکانت

معصیة (مجمع الزوائد)

عمدة الاثاث
فی حکم
الطلقات الثلاث

جس میں قرآن کریم، صحیح احادیث اور جمہور حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؒ اور ائمہ اربعہؒ اور امتِ مسلمہ کے مسلّم فقہاء کرامؒ اور محدثین عظامؒ کے حوالے سے یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ ایک مجلس میں یا ایک ہی کلمہ سے دی گئی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں۔ یہی حق اور یہی ٹھیک ہے۔ اور جن حضرات نے بعض روایات سے غلط استدلال کر کے تین طلاقوں کو ایک قرار دیا ہے۔ ان کے تسلی بخش جوابات بھی بفضلہ تعالیٰ باحسن الوجوہ عرض کر دیئے گئے ہیں جو ماننے والوں کے لیے موجبِ بصیرت ہوں گے (ان شاء اللہ تعالیٰ) اور نہ ماننے والوں کے لیے اتمامِ حجت ہوں گے۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل

ابوالزاہد محمد سرفراز

تین طلاقوں کے مسئلہ پر غیر مقلد عالم جناب مولوی
محمد امین محمدی صاحب کے مقالہ کا مدلل جواب

جواب مقالہ

اس کتاب میں جناب محمدی صاحب کے مقالہ کے جواب کے ساتھ تین طلاقوں کے مسئلہ پر غیر مقلدین حضرات کی طرف سے عام طور پر کیے جانے والے اعتراضات و مغالطات کا مدلل جواب۔ اور عمدۃ الاثاث پر کیے گئے بے جا اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔ اور تین طلاقوں کے مسئلہ کی آسان عام فہم انداز میں وضاحت کی گئی ہے۔

حافظ عبدالقدوس خان قارن

خزائن السنن جلد اول از کتاب الطهارة تا کتاب البیوع / جلد دوم۔ کتاب البیوع

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر، دام مجدہم جو ترمذی شریف پڑھاتے رہے۔ ان تقاریر کا مجموعہ کتاب البیوع تک خزائن السنن جلد اول کافی عرصہ پہلے شائع ہو چکا ہے کتاب البیوع پر مشتمل ابحاث جو مولانا صفدر صاحب کے بیٹے حافظ عبد القدوس قارن نے طلبہ کو پڑھانے کے دوران جمع کیں ان کو خزائن السنن جلد دوم کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔

۔ ۔ ۲۰۰ ں ذ ۱۷۰، جلد دوم۔ ۱۲۰ روپے

بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں

ہر جگہ غیر مقلدین عوام الناس کو یہی باور کراتے ہیں کہ ہم بخاری شریف ہی کو اپنی دلیل بناتے ہیں۔ اس رسالہ میں تقریباً چار درجن مسائل کی نشاندہی باحوالہ کی گئی ہے جن مسائل میں غیر مقلدین حضرات بخاری شریف کو نہیں مانتے۔

قیمت ۱۸ روپے

مروجہ قضاء عمری بدعت ہے

علامہ عبد الحی لکھنوی کی کتاب ردع الاخوان عن محدثات آخر جمعہ رمضان کا اردو ترجمہ ہے۔ جسمیں بتایا گیا ہے کہ رمضان المبارک کے آخر جمعہ میں جو قضاء عمری کے نام سے لوگ نوافل پڑھتے ہیں ان کا کوئی ثبوت شریعت میں نہیں ہے بلکہ یہ بدعت ہے۔ اور اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ فقہ کی کس قسم کی کتابوں سے فتوی دیا جا سکتا ہے اور کس قسم کی کتابوں سے نہیں۔

قیمت ۲۰ روپے

جنت کے نظارے

یہ کتاب علامہ ابن القیم کی کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح کا اردو ترجمہ ہے۔ جس میں جنت اور اس کی نعمتوں کا ذکر صحیح احادیث کی روشنی میں کیا گیا ہے۔ اور جنت سے متعلق بہت سی معلومات دی گئی ہیں جو شاید ہی کسی اور کتاب میں مل سکیں۔ قیمت ۱۸۰ روپے



امام اعظم ابو حنیفہؒ کا عادلانہ دفاع

یہ کتاب علامہ کوثری مصریؒ کی کتاب تانیب الخطیب کا اردو ترجمہ ہے جسمیں ان اعتراضات کے جوابات دیے گئے ہیں جو خطیب بغدادیؒ نے اپنی تاریخ میں امام ابو حنیفہؒ پر نقل کیے ہیں۔

قیمت۔ ۱۳۰ روپے



مشہور غیر مقلد عالم مولانا ارشاد الحق صاحب اثری کا مجذوبانہ واویلا

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب دام مجدہم کی کتابوں پر تنقیدی انداز میں ایک کتاب جناب اثری صاحب نے لکھی جسکا نام انھوں نے مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں رکھا۔ اس کتاب میں اثری صاحب کے اعتراضات کے جوابات دیے گئے ہیں۔

قیمت۔ ۱۶۰ روپے



تصویر بڑی صاف ہے سمجھی جان گئے جواب آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے

جناب اثری صاحب نے ہماری کتاب مجذوبانہ واویلا کا جواب لکھا۔ یہ کتاب ان کے جواب کا جواب ہے۔ انشاءاللہ العزیز عنقریب منظر عام پر آ رہی ہے



حمیدیہ ترجمہ وشرح اردو رشیدیہ

درس نظامی میں شامل فن مناظرہ کی کتاب رشیدیہ کا اردو ترجمہ و آسان مختصر تشریح ہے۔

قیمت۔ ۵۵ روپے